Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Bib. 1174. e.

J. 240 7

Digitized by Google

<36616606050014

<36616606050014

Bayer. Staatsbibliothek

Digitized by Google

Stattler

Philos. Noviss. 2369.

Digitized by Google

Anti-Kant

von

Benedikt Stattler,

Kurpfalzbaierischen und fürstlich Eychstädtischen wirklichen geistlichen Rathe.

Erster Band.

3.

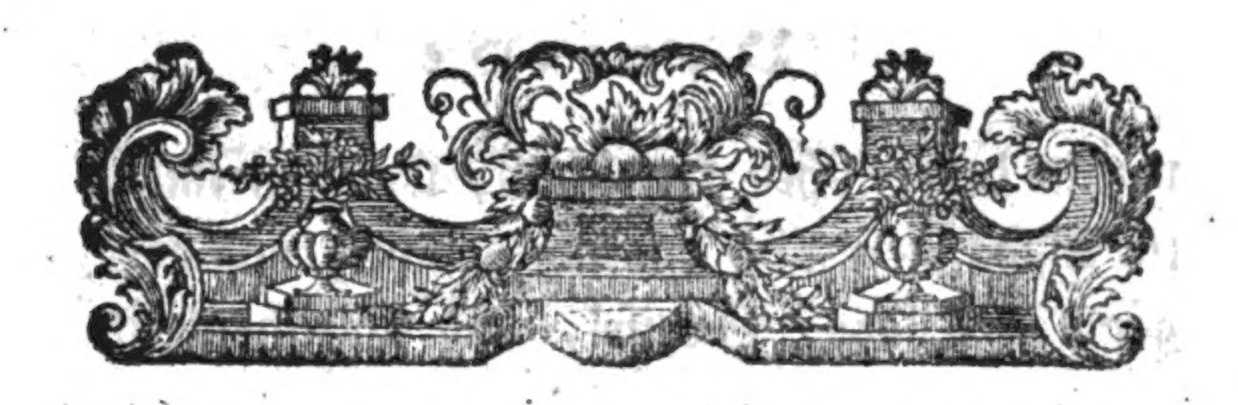
München,
bey Joseph Lentner, nächst dem schönen Thurme.
1788.

Digitized by Google

DEUS nobiscum est. State.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google



Vorrede.

Kants Kritik der Vernunft ist heut zu Tage zum großen Probleme für alle Selbstdenker geworden, ob sie ihr so schmeichelhaftes Geschäft aufgeben, oder ferner mit verdoppeltem Eifer fortsetzen sollen. Metaphysik, die, wie Hr. Kant es selbst in der Vorrede sagt, bisher für die Königinn aller Wissenschaften nicht ohne gutem Grund gehaltene Metaphysik, ist von ihm wirklich, als eine billig und nach eigenem Verdienst verstossene Hekuba, behandelt, mit einer alten, endlos zänkischen Matron verglichen, und aller Verehrung ihrer Liebhaber unwürdig erklärt worden. Ihrer

Digitized by Google

vorhin despotischen Herrschaft, und nun entdeckter Anmassung wird das noch seichte, und durchgängige Chaos, Zweifel, und Gleichgültigkeit in Wissenschaften (außer der Mathematik) und Religion zugeschrieben. Und nun, wie man es mit hochmüthigen, des Herrschens begierigen Mädchen mit Recht zu machen pflegt, stellet er den für das Selbstdenken eifernden Verstand unter die Herrschaft der Sinnlichkeit und ihrer Erfahrung, und verbiethet ihm schlechthin, nichts mehr ohne Beyfall dieser seiner Gebietherinn zu wagen. Er erkläret die Vernunft schlechtweg für einen durchgehends unnützen Knecht, und Gauckelspieler, der bisher nur diente, durch eitle Schmeicheleyen von hohen Kenntnissen, wie ein großer Projektmacher, zu verführen.

Freylich ist dieß ein ganz neuer, und im ganzen Reiche der Wissenschaften, und selbst der Universalreligion, groß bedeutender Machtspruch. Unterdessen ist sich Hr. Kant seiner Sache so gewiß, daß er, als Folge davon, eine sicher bevorstehende Revolution des Denkens über alles, was man bisher Metaphysik, und auch Logik nannte, vorzusagen wagte. Er erkühnt sich zu sagen (in seiner Vorrede zur Kritik der Vernunft) „daß nicht eine einzige metaphysische Aufgabe seyn müsse, die er nicht aufgelöset, oder zu deren

Auflö-

Auflösung er nicht wenigst den Schlüssel dargereicht habe. — — Doch aber sey seine Auflösung gar nicht so ausgefallen, als dogmatisch schwärmende Wißbegierde erwarten mochte. „Freylich wohl, weil die große Erfindung kurzum dahinaus geht, daß Verstand und Vernunft nichts weiter wissen können, als was in der Erfahrung der Sinnlichkeit unmittelbar enthalten ist. Weil alles Wissen von Dingen an sich selbst, von einer Menschenseele, von einer äußern Welt, von Gott, für Contrebande erklärt, und nur zum Behuf der sich interessirenden Menschheit ein frommer Glaube von allen dergleichen nicht zu entbehrenden Wahrheiten angewiesen wird. Und nun wußten wir freylich sehr genau, was im Selbstdenken dogmatische Schwärmerey wäre; nämlich geradehin alles, wo man sich über den reinen Idealismus hinaus zu gucken, oder auch zu tief in die Substanz der eigenen Seele, als ins Heiligthum, hinein zu schauen erfrechte.

Hätte Hr. Kant über alles, was Metaphysik heißt, nur seine wichtigen Zweifel zur Auflösung vorgetragen, und alle Selbstdenker zu Hülfe, und zu der mehr zu vollendenden Kultur einer ihm noch unvollkommen scheinenden, und doch äußerst wichtigen Wissenschaft aufgebothen;

obschon diese Zweifel selbst die ersten Grundsäulen aller Religionskenntniß erschüttern sollten: hätten wir ihm keinen Vorwurf zu machen, sondern seiner Sorge für die Festigkeit der wichtigsten Kenntnisse, und seinem Tiefsinne in Ergründung aller noch nicht genugsam festen Theile eines wichtigen Lehrgebäudes, kurz, seinem Kopf und Herzen, alles Lob zu sprechen. Denn in dem falle ich ihm selbst gänzlich bey, daß auch Religion selbst durch ihre Heiligkeit sich einer strengen Kritik niemals entziehe, wenn diese nur mit Ehrfurcht fürgenommen wird, und nicht wider die gesunde Vernunft gegen die Religion aus dem Grunde allein schon entscheidet, weil man ihre Gründe selbst demonstrativ einzusehen sich nicht im Stande findet.

Allein Hr. Kant behauptet kühn eine Menge Sätze, welche schon aller gesunden Vernunft geradezu widersprechen; wirft das erste und zuverlässigste Kriterium aller reellen Wahrheit, nämlich das Zeugniß unsers innern Sinnes, durch einen leeren Machtspruch übern Haufen; stellt die widersinnigsten Sätze auf; häuft die willkürlichsten Behauptungen aufeinander; raisonnirt uns alle Beweise vom Daseyn unsrer Seele als Substanz, des Weltalls, und eines Gottes, rein weg; hebt allen reellen Gebrauch

der Vernunft gänzlich auf; stellt endlich hiemit allen Selbstdenkern ihr metaphysisches Metier recht eigenmächtig ein; und behauptet anbey, seiner sämmtlichen Kritik der Vernunft so gewiß zu seyn, daß er von Hypothesen in selber gar nichts, und wenigst seiner Aesthetik, als dem Grunde von allem übrigen, so viel ungezweifelte Gewißheit zuerkannt wissen will, als je von einer Theorie gefodert werden kann, die zum Organon dienen soll. „ (Krit S. 46.). Dieß ist einmal mehr als genug, die Aufmerksamkeit eines jeden, der sich mit Metaphysik und Logik selbst vorhin, als einem ihm eigenen Geschäfte, abgegeben haben mag, auf dieses große Unternehmen hinzureissen.

Und nun das war eben das Geschäft, welches ich schon vor 20 Jahren mit einer vielleicht von wenigen angewandten Bestrebsamkeit zu bearbeiten, und zu einer höhern Vollkommenheit zu bringen, übernommen hatte, als ich es vor mir bis dahin gebracht fand. Auch ich sah das Unvollkommene und Mangelhafte aller bis dahin erzeugter Logik und Metaphysik ein, was Hr. Kant an denselben mit Grunde ausstellt. Ich wand unbeschreibliche Mühe darauf, alle ihre Fehler zu verbessern. Ob ich darinn was neues erfunden, und wie glücklich

ich

ich dabey gewesen, lasse ich die jenigen urtheilen, die sich bisher die Mühe gaben, meine Schriften zu studieren. Neues muß vieles darinn seyn, weil doch alle die so vielfach widerholten Censuren meiner damaligen Obern (ich hatte nicht mehr denn zehn Censorn auszuhalten, unter welchen sieben Deutsche ein Spanier, ein Franzos, und ein Wälscher war) sich an nichts als an der Neuheit des ganzen Werkes ärgerten. Von dieser Zeit an hatte ich meine ganze Schreibart nach den eigenen Regeln meiner Logik und Methodenlehre eingerichtet, und meine ganze Theologie und Moral auf die in meiner Metaphysik festgesetzten Begriffe und Hauptgrundsätze gebaut, ohne jemals in der Anwendung derselben eine Ursache zu entdecken, mich über ihren ersten Entwurf was gereuen zu lassen, oder eine Abänderung zu wünschen.

Ich halte eine gründliche Metaphysik aus innerster Ueberzeugung, und mit dem mir bekannten Beyfalle meiner fleissigeren Leser, besonders im heutigen philosophisch seyn wollenden Zeitlaufe, für eine Hauptstütze aller natürlichen und geoffenbarten Religion, sowohl als alles gründlichen Natur- und Staatsrechts. Ich bin aus gemachter Probe überzeuget, daß sich in der Philosophie, Theologie, und Moral, sehr vieles so genau, und

noch

noch mehr realwahres, als selbst in der reinen Mathematik demonstriren lasse. Und itzt höre ich Hrn. Kant mir im Angesicht der gelehrten Welt laut entgegen rufen: weg mit Metaphysik und Demonstration! nichts kann man wissen, als was man selbst erfährt. Religion ist gar keines Wissens fähig. Ein frommer Glaube ist alles, was man mit Grunde davon haben kann, und des Interesse der Menschheit halber haben muß.

Unterdessen wußte und hörte ich nichts von Hr. Kants Kritik bis gegen die Mitte des vergangenen Jahres, und ich bekam sie erst in verflossenem Monate September zu lesen. Ich sah gar bald, daß ihm meine Bemühung in diesem Fache noch unbekannt gewesen; daß jenes, was er mit Grunde an der alten Logik und Metaphysik als abgängig fodert, in der meinigen schon wirklich ersetzt, und erklärt sey: entgegen wie ihn die bemerkten Schwächen einer Leibnitzischen, unter den Herren Protestanten überall schier allein gangbaren Metaphysik, nebst einigen andern ihm mangelnden Kenntnissen auf ein ganz neues System geführet haben, dessen Fundamente alle zwar offenbar falsch, aber doch durch die Grundsätze allein einer pur Leibnitzischen Logik und Metaphysik nie vollständig zu widerlegen waren.

Alles dieß foderte mich vor vielen andern auf, die Widerlegung so eines neuen Systems vorzunehmen, um so mehr, als ich bald darauf erfuhr, wie von vielen Hr. Kant bis zu den Sternen, seiner neuen Erfindung wegen, erhoben, von einigen seicht genug, von andern zwar gut, aber nur über einen, und andern Punkt seines Systems, widerlegt worden; keiner aber, so viel mir bekannt ist, sich noch über sein ganzes Werk gewagt hat. Und nun läßt es sich doch nicht läugnen, daß des Hr. Kant neues System in seiner Art rund und vollständig ausgedacht, tiefsinnig fortgeführt, und voll neuer Gedanken und Sätze ist. Nichts beynahe ist in der ganzen alten Logik und Metaphysik, was er nicht umzustossen, oder wenigst zu erschüttern, sich bemühet hat. Kein Begriff, kein Grundsatz bleibt von ihm unangefochten. Neue Begriffe, neue Sätze, und Einfälle findet man bey ihm in grosser Menge. Ihn nur zu verstehen wird schon die größte Geläufigkeit in aller metaphysischen Kenntniß und Redart erfodert; und doch wird auch einen solchen Leser noch die übermäßige Menge einer nie gehörten Terminologie sehr ermüden.

Es schien mir also durchaus eine vollständige Widerlegung des ganzen Werkes um so mehr nöthig, als es sehr erwünschlich für die Wissenschaften und Religion wäre, daß das große Vorurtheil

bald

bald zerstreuet werde, welches diese neue Erscheinung sich schon eben durch das neue, unverständliche, tiefdurchgedachte, systemmäßige, allem alten so dreust widersprechende, das ihr eigen ist, erworben hat: weil in der Hauptsache, wie ich ganz versichert bin, doch weder Wissenschaft, noch Religion, weder Moral, noch Staat, aus dieser ganzen neuen Erscheinung für sich was benutzen kann.

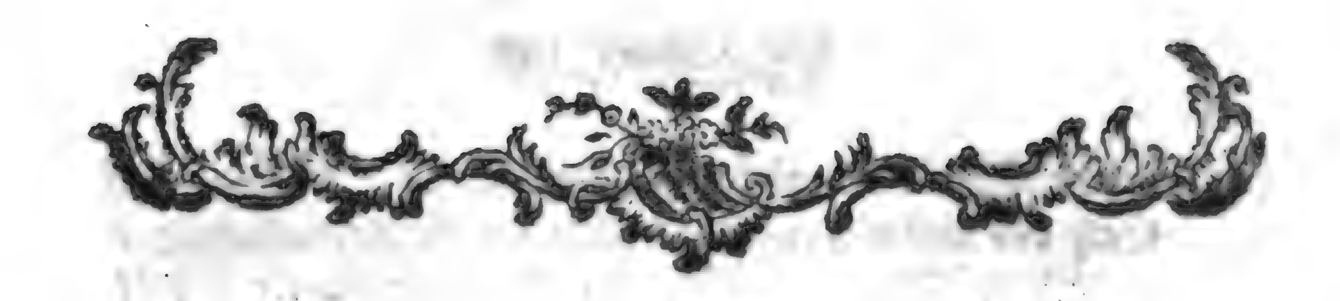
Nur könnte sie vielleicht dienen, einer vielfältig bisher verkannten Logik und Metaphysik das Wort zu sprechen, welche allein dem, wie ihn Hr. Mendelssohn nannte, alles zermalmenden Hr. Kant ins Gesicht zu stehen, und seine Angriffe ohne Erschütterung auszuhalten, hinlänglich wäre.

Ich habe alle Rucksicht sowohl auf die fünf Hauptmomente und Aufgaben genommen, auf welche der Hr. Schulze in seiner Erläuterung über die Kritik des Hr. Kant (S. 188.) will, daß alle Untersuchung derselben fürnehmlich hinzielen solle, als auch auf die Regeln, welche er allen Prüfern derselben als unverbrüchliche Gesetze empfiehlt. Nur die 4te aus diesen Regeln kann ich nicht ganz erfüllen. Denn ich muß doch, was ich längst zur Verbesserung der Logik und Metaphysik geleistet habe, da es noch meistens unbekannt, und doch die diesen Wissenschaften vom Hr. Kant gemachten Vorwürfe zu heben, und seine Skrupeln aufzulö-

sen

sen so passend ist, umständlich, ob schon so kurz, als möglich, anführen. Es wird sich zeigen, daß, da ich mit Hr. Kant ziemlich nahe in gleichem Alter bin, wir beyde von langen Jahren her miteinander über Verbesserung der zwo wichtigsten aus allen Wissenschaften, nämlich der Logik und Metaphysik, uns große Mühe gegeben haben, mit dem großen Unterschied, daß, da er dieselben fast außer Kredit zu bringen, und ihrer Ehre und Ansehens zu berauben begann, ich sie eben erst recht in die ihnen eigentliche Würde zu erheben und einzusetzen bemüht war. Und nun wessen Bemühung von uns beyden regelmäßiger, wessen Denkart gründlicher war, darüber sollen unsere Meister vom Stuhle urtheilen, und den Ausspruch geben.

Sollte man in dieser Widerlegung eine Kenntniß von Logik und Metaphysik bemerken, welche dem großen Kant vollständig gewachsen wäre: so glaube ich so viel mit gutem Rechte von allen denjenigen, welche über Religion metaphysische Zweifel haben, fodern zu därfen, daß sie meine durchaus mit so einer Logik und Metaphysik verfaßten Religionsschriften ihres Lesens, und vielleicht meine Logik und Metaphysik selbst ihrer Empfehlung für die Schulen, nicht unwürdig achten wollen.



Randnoten.

Kurze Darstellung des Kantischen Systems, und des Plans dieser Widerlegung.

1. Drey Hauptgedanken sind die Quelle des neuen Kantischen Systems von Logik und Metaphysik. Der erste war der von Hr. Hume bestrittene Begriff von Kaussalität.

2. Der zweyte der Begriff von Raume und Zeit.

3. Der dritte die Voraussetzungen der Leibnitzischen Metaphysik;

4. Deren schwache Seiten er durchbrach.

5. Hr. Kant behielt doch von dem Leibnitzischen Systeme eine irrige Hauptidee von dem gleichartigen Ursprung aller Erscheinungen bey.

* Ueble Folgen irriger Voraussetzungen.

** Woher bey Hr. Kant die gar zu grosse Zuversicht kam, mit der er seinem Systeme so viele Gewißheit zutraute?

6. Die Veranlassung, bisher nie erhörte synthetische Sätze a priori zu ersinnen, war bey Hr. Kant wahrscheinlich die von den meisten Leibnitzianern verkannte allgemeine Urkraft des Satzes vom hinreichenden Grunde.

7. Endlich kannte Hr. Kant den wahren Grund der Allgemeinheit und Nothwendigkeit metaphysischer Sätze und Begriffe nicht.

8. Dieser Grund ist nicht die Erfahrung, sondern der Satz des Widerspruchs, nach dem die Abtheilung der metaphysischen Begriffe gemäß einer guten Logik fortgeführt wird.

9. Die Wichtigkeit und Bedürfniß einer festen Widerlegung der ganzen Kantischen Kritik der Vernunft ist groß, und interessirt die ganze Menschheit.

* Der fromme Glauben von den ersten Wahrheiten, an den Hr. Kant uns anweiset, ist kein Ersatz für das, was er uns zu rauben sich so viele Mühe gegeben hat.

10. Der ausgezeichnete Plan dieser Widerlegung ist, zu erst die Mängel an Kenntnissen zu zeigen, welche den Hr. Kant hinderten über Logik und Metaphysik richtig zu kritisiren:

11. Zweytens alle Theile der Kantischen Kritik ihrer Ordnung nach zu widerlegen.

* Vorerinnerung über den Grad der Ausführlichkeit dieser Widerlegung.

Erster Theil.

Die dem Hr. Kant mangelnden Grundkenntnisse einer guten Logik und Metaphysik für eine richtige Kritik der Vernunft.

Erster Absatz.

Vom Satze des hinreichenden Grundes und seiner allgemeinen Urkraft.

12. Haupterfahrung von allem unserm Denken.

13. Die Denkbarkeit ist das genus summum von allen.

14. Was der objektive Grund aller möglichen Kenntniß, und was der hinreichende Grund sey.

15. Der Satz des hinreichenden Grundes wird nach seiner allgemeinen Urkraft vorgetragen.*

* Er ist offenbar ein analytischer Satz nach dem Begriff des Hr. Kant von dieser Art der Sätze.

16. Was ein Objekt sey?

17. Keine Art von Kenntniß ist ohne einem ihr angemessenen Objekte möglich.

18. Was ein Widerspruch sey?

19. Erfahrung über das Denken eines Widerspruchs.

20. Auch ein Widerspruch hat seinen hinreichenden Grund, aber nur mit einer Zeitfolge.

21. Erfahrung vom Entstehen neuer Dinge.

22. Der Grund der Möglichkeit und der Grund der Existenz ist nicht immer bey jedem Dinge eins.

23. Der Satz des Widerspruchs.

24. Das Merkmal alles numerischen Unterschieds ist der Widerspruch in gleichzeitigen Bestimmungen.

— IV. Er ist der Grund der Zeitfolge,

— V. und des Raums.

— IX. Zeit und Raum sind nur bey eingeschränkten Subjekten möglich.

— X. Ursprung des Satzes vom Widerspruch, seiner Allgemeinheit, und Nothwendigkeit.

— XI. Woher die Allgemeinheit und Nothwendigkeit einer Zeit und eines Raums im Daseyn eingeschränkter Dinge entspringe?

25. Absolute Einheit eines Dinges.

26. Welche Bestimmungen mit der absoluten Einheit bestehen, und welche nicht.

27. Der Satz der durchgängigen Bestimmung.

28. Mögliches, und Unmögliches.

29. Grundsätze vom Möglichen, und Unmöglichen.

30. Was die Existenz bey eingeschränkten Dingen zu ihrer Möglichkeit noch hinzusetze.

31.

31. Von jedem dieser Zusätze der Existenz über die Möglichkeit solcher Dinge muß ein hinreichender Grund vorhanden seyn.

32. Dieser Grund kann in keiner Negation bestehen.

33. Er kann auch nicht ganz in den innerlichen Bestimmungen so eines Dings von was immer für einer Art bestehen.

34. I. Ein jeder Wechsel also in einem Dinge hat einen Grund seiner Existenz außer dem Dinge.

— II. Die Urkraft des Satzes vom hinreichenden Grunde erstreckt sich auf das Mögliche, und auf alles Wirkliche zugleich.

— III. Der Grund der Möglichkeit ist immer innerlich; jener der Wirklichkeit aber ist für allen Wechsel der Bestimmungen wenigst zum Theil außer dem Dinge.

35. Ein **wirksames Princip**, eine **wirksame Ursache**.

36. Ursprung, und Allgemeinheit dieser Begriffe, und ihrer Erkenntniß.

37. Grund und Ursprung des Begriffes von einem **Subjekte** und **materiellen Ursache** (caussa materialis.)

38. Was eine **materielle Ursache** sey.

39. Grundsätze von der materiellen Kaussalität.

— III. Sie gehören alle zur Vollständigkeit des Satzes vom hinreichenden Grunde.

* Folgen der nicht erkannten Vollständigkeit dieses ersten Satzes.

Zwey:

Zweyter Absatz.

Entwicklung der Hauptumstände unsrer innern und äußern Erfahrung, aus welchen das Daseyn sowohl der Dinge außer uns, als unsre Seelensubstanz, sammt der fernern Realität des im Begriffe des zureichenden Grundes schon eingeschlossenen Begriffes von wirksamer Kaussalität erwiesen wird.

40. Hrn. David Humes Bedenken über den Ursprung des Begriffes der Kaussalität aus Erfahrung.

41. Was in dessen Raisonnement wahres enthalten.

* Die Frage, welche wir eigentlich an die Erfahrung hierüber machen, wird genau bestimmt.

42. Hauptumstände der innern Erfahrung vom Ursprunge der Erscheinungen in unsrer Seele.

42. Nro. 1) Sinnliche Ideen, passiver äußerer Sinn.

42. Nro. 2) lit. f) Erstes (gerades) Bewußtseyn, conscientia prima.

— — lit. g) Conscientia secunda, das innerste Bewußtseyn.

— — lit. k) Das Abziehen allgemeiner Begriffe (abstractio.)

* Allgemeiner Irrthum über diese innerlichen Zustände unsrer Seele.

** Irrthum des Hr. Hume über eben dieselben in hohem Grade.

43. Hr. Hume betrog sich über die Erfahrung von allen unsern thätigen Gedanken.

44. Nur bey dem Ursprunge der sinnlichen Ideen verhält sich unsre Seele durchaus passiv.

45. Im Herfürbringen alles Bewußtseyns aber zeigt sich überall die wirksame Thätigkeit unsrer Seele.

46. Doch bemerken wir eine Ordnung natürlicher Priorität der Ideen zu dem ersten Bewußtseyn, und dieses zum zweyten, oder innersten Bewußtseyn.

47. Materielle Kaussalität der Ideen gegen ihr gerades Bewußtseyn,

— n. 5) und der Seele, als eines Subjekts gegen die Ideen.

48. Der Ursprung alles Bewußtseyns fängt von den Ideen an, und das äußere Bewußtseyn geht vor dem innern.

49. Doch ist die Seele das immer fortdauernde Subjekt von allem, aber nur die fortdauernd wirksame Ursache von den Gedanken und Begierden.

50. Sie hat also eine durch die ganze Dauer unsers Lebens beharrende Kraft zu wirken, bey allem Wechsel ihrer inneren Zustände.

* Einwendungen des Hr. Kant wider diesen letzten Umstand der Erfahrung.

** Unwahrhaftes und Ungegründetes dieser Einwendungen.

*** Unschickliches Gleichniß, dessen sich Hr. Kant bedienet diese Erfahrung umzustossen.

**** Wir erfahren die Einheit der fortdauernd wirkenden Seele individuell, und beweisen sie aus der Art dieser Erfahrung.

***** Eine Widerlegung des Hr. Kant von dem Idealismus, welche voll des Irrthums ist. Er macht selbst Paralogisme ohne Ende.

51. Noch ein Paar Beweise der Substanzialität unsrer Seele. Der erste aus dem Bewußtseyn ihrer theils thätig, theils passiven Veränderung.

52. Der zweyte aus dem Bewußtseyn von einer Zeitfolge ihrer Zustände.

* Anweisung auf noch ausführlichern Beweis in meiner Psychologie.

53.

53. Erfahrungsgründe für die Begriffe der Kaussalität a priori eines Subjekts gegen seine innerlichen Zustände,

54. und gleicher Kaussalität zwischen verschiedenen Zuständen des nämlichen Subjekts.

55. Realität des Begriffes von wirksamer Kaussalität eines innern Principes seiner eigenen Zustände.

56. Falscher Begriff des Hr. Kant von den innerlichen Formen des Raumes und der Zeit.

57. Einschränkung und Abhängigkeit der wirksamen Kraft der Seele von den sinnlichen Ideen als Bedingungen a priori.

* Der erste Grund aller unsrer Kenntnisse sind die sinnlichen Ideen.

58. Die Erfahrung selbst bestättiget es, daß keine Kenntniß ohne Objekt möglich sey.

59. Begriffe a priori wären selbstständige Gedanken.

60. Die wirksame Kaussalität der Seele im Denken ist unläugbar gewiß.

61. Muster aus der Erfahrung von innerlichen und äußerlichen Wirkungen, und ihres Bezuges zu ihren wirksamen Principien.

62. Was Erkenntniß a priori, und a posteriori sey.

63. Erklärungen und Muster dieser beyden Erkenntnißarten.

64. Erfahrung, äußere und innere, was sie sey.

65. Wie weit sie eine Kenntniß *a priori*,

66. und eine *a posteriori* sey.

67. Erste äußerliche Haupterfahrung.

68. Der äußerliche Ursprung unserer sinnlichen Ideen wird daraus erwiesen.

69. Wirkung der Körper auf die einfache Seele ist wirklich und möglich.

70. Die passive Fähigkeit der Seele, und ihre Verhältniß zu der wirksamen Kraft.

71. Ordnung der Priorität zwischen innerlichen Bestimmungen einer Substanz.

72. Zweyte äußerliche Haupterfahrung. Sie beweist das Daseyn der äußern Sinnenwelt,

73. und des Raums außer der Seele.

74. Woher es komme, daß wir uns durch unsere äußeren Sinne nichts ohne Raum vorstellen können?

75. Dritte äußerliche Haupterfahrung.

76. Wir haben geradezu solche Erfahrung, wie sie seyn müßte, und nur seyn könnte, wenn unsre Seele ebenfalls auf die äußeren Körper hinwieder wirkte.

77. Diese sämmtliche Erfahrungen sind der erste Grund aller unsrer Kenntnisse von unsrer Seele und den äußeren Dingen.

78. Ohne Kenntniß ihrer Umstände ist keine gute Kritik der Vernunft möglich.

79. Hr. Kant gründet seine neuen Sätze von Formen a priori nirgends auf Erfahrung.

80. Ihm waren viele Hauptumstände dieser Erfahrungen unbekannt.

81. Seine Formen a priori widersprechen der Erfahrung.

82. Das Widersinnige seiner Begriffe a priori.

— * Ob sie doch absolut mögliche, oder unmögliche Begriffearten sind?

83. Entgegen sind die abstrakten Begriffe immer reell; und können nur durch unschickliche Combination verdorben werden.

84. Sie drücken nur die Möglichkeit, nicht die Existenz ihrer Objekte aus.

85. Eigentlicher Begriff der Erkenntniß a priori,

86. und a posteriori.

Drit=

Dritter Absatz.

Kurzer Entwurf einer wirklichen allgemeinen Metaphysik, oder Ontologie.

87. Eigentliches Geschäft und Innbegriff der Ontologie.

88. Abtheilung aller ihrer eigenthümlichen Begriffe.

89. Vollständigkeit und Ordnung dieser Abtheilung.

90. Grund derselben.

91. Erster Stammbegriff, sammt den von selben abgeleiteten Begriffen.

92. Zweyter Stammbegriff, und seine Ableitungen.

93. Die Verhältnißbegriffe vom Gleichen und Ungleichen.

94. Von ausgedehnter reeller Größe, und ihren Theilen.

95. Von Lokalausdehnung, oder Raume.

96. Von der Zeitausdehnung.

97. Von der Mensurabilität des Raums und der Zeit.

98. Nur zween Stammbegriffe giebt es; alle übrigen, und noch mehr die Verhältnißbegriffe, sind lauter abgeleitete.

100. Wie fern sind die Begriffe und Sätze der Metaphysik allgemein und nothwendig?

101. Die Begriffe von Kaussalität,

102. und andere mit selber verbundene Begriffe.

103. Begriff der Ordnung.

* Irrthümer des Hr. Kant über metaphysische Begriffe.

Vier-

Digitized by Google

Vierter Absatz.

Skizze der Stattlerischen Logik.

104. Die **Logik** muß durchaus auf den Satz des hinreichenden Grundes dringen um allen Kenntnissen reellen Innhalt zu geben.

105. Sichere **Kennzeichen** des hinreichenden Grundes aller Kenntnisse sind das Hauptgeschäft der Logik. Sie müssen aus dem **Ursprung** derselben hergenommen werden. Allgemeine **Abtheilung aller Kenntnisse.**

106. Die objektivgültigen **sinnlichen Ideen** sind der erste Grund und ein sicheres Kennzeichen reeller Kenntniß von ihren **wirklichen** Gegenständen.

107. Das zweyte unfehlbare Kennzeichen der Wahrheit vom innern **wirklichen** unsrer Seele ist das **Zeugniß des innern Sinnes.**

108. **Phantasie, Gedächtniß** und **Vorsicht** künftiger Begebenheiten zeugen auch von **Wirklichkeit** ihrer Objekte.

109. Die **Phantasie** kennen manche sehr unrichtig. Eigentlich stellt sie ihre Objekte nur als **möglich**, nicht mehr als **wirklich** vor.

110. Das **Zeugniß des Gedächtniß** ist ein sicheres Kennzeichen der vergangenen **Wirklichkeit** unserer Wahrnehmungen.

111. Die **Vorsicht künftiger Begebenheiten** aus vergangener einförmiger Erfahrung hat zwar **physische Gewißheit**, aber nicht Evidenz.

112. **Wahrheiten von Möglichkeit** der Dinge gehören eigentlich in das Gebieth des **Verstandes**, oder der **Vernunft**.

113. Und eben dieß sind die Gränzen zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstand, oder Vernunft; daß die erste allein auf das Wirkliche, Verstand aber und Vernunft auf das Mögliche ihre Kenntnisse einschränken.

* Vor-

* Verschiedene Anmerkungen zur Hebung der Zweifel über diese Gränzscheidung zwischen Sinnlichkeit und Verstand.

114. Erstes Kriterium für die Urtheile des Verstands.

115. Zweytes Kriterium für eben dieselben Urtheile des Verstandes.

116. Alle reell wahren Urtheile des Verstandes beruhen auf der Erkenntniß ihres hinreichenden Grundes.

117. Sehr merkwürdig für die synthetischen Urtheile des Hr. Kant ist die logische Lehre von unbestimmten Urtheilen.

118. Wo der Verstand nicht unmittelbar hinsieht; da sucht die Vernunft den hinreichenden Grund der allgemeinen Kenntniß mittels eines dritten Begrifses auf. Kriterien für alle Vernunftschlüsse.

119. Die gemeine gesunde Vernunft wird ihrer Natur nach erklärt.

120. Ihr Ansehen, sammt den Gränzen ihres Gebrauches, wird bestimmt.

121. Glaubwürdige Zeugschaft, historische, dogmatische, hat ihre eigene Kennzeichen von moralischer Gewißheit.

122. Was Evidenz, was reelle Wahrheit, was Schein der Wahrheit, was Scheinevidenz, und Realevidenz sey.

123. Richtige Regeln von Real- und Scheinevidenz der Kenntnisse.

— 1) von pur möglichen Dingen;

124. 2) von wirklichen Dingen.

** Ein merkwürdiges Beyspiel von Scheinevidenz über ein wirkliches Ding.

*** Hr. Kant weiß von den wenigsten aller dieser logischen Regeln, und steckt über viele in widrigem Irrthume.

Zwey-

Zweyter Theil.

Widerlegung aller Theile der Kantischen Kritik der Vernunft.

Erster Absatz.

Widerlegung der Kantischen Aesthetik.

125. Was dem Hr. Kant Aesthetik sey, und wie er sie von der Logik unterscheide.

* Innhalt und Abtheilung dieser Widerlegung.

§. I. Die wahre Natur der Sinnlichkeit wird in dem Menschen bestimmt.

126. Was der äußere, passive und wirksame Sinn sey.

127. Was der innere Sinn sey.

128. Die sinnlichen Ideen sind Vorstellungen, und auch selbst Objekte.

129. Die Objekte der ersten geraden, und der zweyten zurückgewandten Adperceptionen.

130. Verhältniß der Seele zu diesen.

131. Der Grund von aller Adperception, auch des Raums und der Zeit, ist das Objekt, nicht die Adperception selbst.

133. Der reelle Raum kann also nicht ins unendliche theilbar seyn.

§. II. Von der Idee des Raums.

134. Wie die Geometrie reell seyn könne ohne unendlich theilbaren Raum?

* Das Unreelle der ersten geometrischen Begriffe.

** Die

Digitized by Google

** Die Gründe des Hr. **Kant** für die Form a priori des Raums werden vollständig widerlegt.

135. Der Raum ist eine objektive wesentliche Art des Daseyns numerisch verschiedener Dinge,

136. und keine subjektive Form des äußern Sinns.

§. III Von der Idee der Zeit.

137. Die Realität der sinnlichen Ideen ist zugleich der Beweis der objektiven Zeitfolge in ihren äußerlichen Objekten.

138. Die objektive Zeitfolge ist der Grund aller Adperception von ihr, nicht die Adperception selbst a priori von sich selbst.

139. Aller Wechsel ist ein Beweis von objektiver Zeitfolge in einem begränzten Subjekte; ohne daß doch die Zeit unendlich theilbar seyn kann.

* Die Gründe des Hr. **Kant** für die Form a priori der Zeit werden vollständig widerlegt.

140. Der Raum ist keine subjektive Form des äußern Sinnes, sondern eine objektive Verhältniß der Zustände eines Subjekts im Daseyn.

141. Die Evidenz der innern Erfahrung von Zeitfolge wird gegen Hr. **Kants** eitle Einwendung klar erwiesen.

142. Begriffe des Hr. **Kant** von Sinnlichkeit, und **Verstande**, vom **Denken**, und **Urtheilen**.

143. Das durchgängig irrige Wirrwarr dieser Kantischen Begriffe wird hell aufgedeckt.

144. Erdichtet sind alle seine allgemeinen synthetischen Sätze a priori.

145. Die reine Mathematik weiß von diesen so wenig als die Philosophie.

146. Die Construktion eines Begriffes a priori ist nichts als die Abstraktion von Erfahrung, wenn jener reell seyn soll.

§. IV.

§. IV. Von dem objektiven Grunde und den Gränzen aller unserer sinnlichen Kenntnisse.

147. Unser wirksame Sinn denkt, urtheilt synthetisch, mit objektiver Realität, und vollkommener Evidenz, in aller unmittelbaren Erfahrung.

148. Erfahrungsurtheile aber sind Schlüsse, bald der dunkeln gesunden, bald der demonstrativen Vernunft.

149. Es giebt eben so auch einen dunkel denkenden Verstand.

* Merkwürdige Anmerkung über die dem gesunden Mutterwitz schuldige Achtung.

150. Wo scheidet sich das Denken des äußern wirksamen Sinnes vom Verstand und von Vernunft, ja selbst vom Denken des innern Sinnes?

151. Das eigentliche Geschäft des innern Sinns wird genau bestimmt.

* Unverzeihliche Kühnheit ist es das Zeugniß dieses innern Sinnes von der Einfachheit der Seele aus so seichtem Grunde hingeben.

152. Es ist nicht wahr, daß wir von äußeren Gegenständen der Sinne gar nichts wissen. Entwurf von der Kosmologie.

* **Physische Gewißheit** ist in selber vielfältig zu finden.

153. Einzelne Erfahrung ist das ganze Geschäft der Sinnlichkeit.

Zweyter Absatz.

Widerlegung der Kantischen Analytik.

154. Begriff und Veranlassung dieser transcendentalen Analytik.

* Innhalt und Ordnung dieser Widerlegung.

§. I.

Digitized by Google

§. I. Das ganze eigentliche Geschäft des Verstandes und der Vernunft im Erfinden und Gebrauche der ihnen eigenen Begriffe wird kürzlich erklärt.

155. Weder **Denken** überhaupt, noch das **Deutlichdenken** ist das ausschlüssige Geschäft des **Verstandes**.

156. Nur allgemeine unmittelbare Urtheile sind das **Werk des Verstandes**, und mittelbare allgemeine Urtheile sind **das Werk der Vernunft**.

157. Nicht nur durch den Verstand und die Vernunft, sondern schon durch eine höhere Sinnlichkeit unterscheidet sich der Mensch vom Thier.

158 Selbst noch unsere **Begriffe von Klassen, Gattungen** und **Arten** wirklicher Dinge sind ein Werk der Sinnlichkeit;

159. und haben eben deßwegen keine vollkommen gewisse Allgemeinheit.

160. Sie sind nur Sammlung von Erfahrungen über einzelne Dinge; also noch nicht Werke des Verstandes.

161. Anfangsgrund des Verstandes um auf vollkommen allgemeine Begriffe zu kommen.

162. Die ersten allgemeinen Begriffe über das Mögliche,

163. und Wirkliche;

164. und über die Verhältnisse mehrerer Dinge unter einander.

165. Woher kömmt die Allgemeinheit und Nothwendigkeit aller dieser Begriffe? **Erfindung der Metaphysik** ist **das eigentliche Werk des Verstandes**.

166. Erster Uebergang von Verstandes- zu **Vernunfturtheilen** mittels der Sinnlichkeit und des Verstands zugleich (partim a posteriori, partim a priori).

167.

167. **Die reine Vernunft** *a priori* wirkt, ohne unmittelbare Hülfe der Sinnlichkeit, allein mittels der allgemeinen Verstandsbegriffe; doch selten ganz rein.

* Ob die reine Mathematik hierinn was besonders habe?

** **Antwort**: Nein.

168. Das unendliche Wesen ist das einzige Objekt ganz reiner Vernunft.

169. Nur **zween Wege** also sind, auf welchen sich Vernunft über alle Erfahrung hinauf schwingt, nämlich a posteriori, mittels der Erfahrung selbst, als von der Wirkung zu ihren Principien;

170. und a priori mittels der Metaphysik allein.

§. II. Das Gewirr der neuen Kantischen Logik in seiner transcendentalen Analytik.

171. Hr. **Kant** reißt nur ein, was in der alten Logik und Metaphysik auf schwachem Grunde stand, und baut noch auf schwächern Grund ein sehr schmales Gebäude auf.

172. Seine **Denkensformen**, nach seinem Begriff davon, werden erklärt.

173. Seine **Formen der Sinnlichkeit** a priori sind unmöglich;

174. Seine **logischen Formen** und **Verstandesbegriffe** *a priori* ebenfalls.

* Hr. **Kant** ist sehr unglücklich, und eben darum sparsam in den Beyspielen.

175. Ob diese Denkformen die **synthetischen Erfahrungsurtheile** des Hr. **Kant** wirklich möglich machen?

176. Können Bedingungen der Möglichkeit einer Wirkung die Form davon seyn?

177. Anmerkungen über die **erste logische Tafel** des Hr. **Kant**.

178. Anmerkungen über **die zweyte Tafel der Kategorien**.

179. Anmerkungen über die psychologischen Gründe der Kantischen Deduktion der Kategorien.

180. Anmerkungen über den Kantischen Schematismus der reinen Verstandsbegriffe.

181. Veranlassung und Absicht dieser Erfindung von Schematismus.

182. Sie ist ohne Grund, und ohne Gebrauch, und verhunzt doch alle metaphysischen Begriffe.

* Unstätes Wanken des Hr. Kant im Gebrauche des Worts Erfahrung.

183. Skizze der Kantischen Metaphysik.

184. Hr. Kant hält ganz falsch den Satz des Widerspruchs für das hinreichende Principium aller anatischen Urtheile.

185. Ja er stimmelt diesen Satz noch in einem Haupttheile.

186. Seine synthetischen Erfahrungsurtheile sind in der That allgemeine Vernunftschlüsse.

187. Sein Principium also von solchen synthetischen Sätzen ist selbst grundfalsch:

188. So wie auch alle Schlüsse, die er aus selben geführt, seine Naturgesetzgebung a priori, und seine ganze Analytik.

189. Anmerkungen über sein Axiom der Anschauung.

190. Anmerkung über seinen Grundsatz von der Anticipation der Wahrnehmung.

191. Seine Analogien der Erfahrung. Ihre Absicht, und ihr allgemeiner Grundsatz verfehlen ihr ganzes Ziel.

192. Anmerkungen über die erste Analogie.

193. Anmerkungen über die zweyte Analogie.

194. Anmerkungen über die dritte Analogie.

195. Die Verstandsgrundsätze des Hr. Kant sind nichts weniger, als synthetische unmittelbare Sätze a priori.

* Hr. Kant kann gar kein Beyspiel von so einem Satze irgend aufweisen.

196. Undrund der ganzen Deduktion des Hr. Kant von seinen Grundsätzen a priori.

197. Seine Postulate des empirischen Denkens. Erläuterung des ersten Postulats der Möglichkeit.

198. Erläuterung des zweyten Postulats der Wirklichkeit.

199. Erläuterung des dritten Postulats der Nothwendigkeit.

200. Frage des Hr. Kant: ob das Feld der möglichen, wirklichen und nothwendigen Dinge ungleich sey? Hr. Kant sagt: Nein.

201. Noten über diesen Text. Erste Note. Wunderliche Begriffe des Hr. Kant vom Möglichen, Wirklichen, und Nothwendigen.

202. Zweyte Note. Nur das Zeugniß des innern Sinnes vom wirklichen Wechsel unsrer Seelenzustände kann hier entscheiden. Und nun eben das läugnet Hr. Kant.

203. Wenn nichts möglich ist, als das wirkliche, so giebts keine Freyheit.

204. Und wenn es keine Freyheit giebt, so ist alles, was möglich, schon wirklich. Innere und äußere Möglichkeit wird unterschieden.

205. Giebt es eine Freyheit, so giebt es auch was absolut zufälliges. Im Widerspiele ist alles absolut nothwendig.

* Hr. Kant hat den Begriff von Freyheit nicht ohne Grund von seiner Tafel der Kategorien ausgelassen.

206. Ueberlegung der ganzen Gedankenreihe der Kantischen Kritik der Vernunft.

207. Er hat sich über Mathematik und Naturwissenschaft auf gleiche Art geirrt.

** Seine neue, meistens unnütze, und äußerst ermüdende Terminologie.

208.

208. Anmerkungen über die von Hr. Kant gesetzten Gränzen des menschlichen Verstandes.

209. Sein Beweis von solchen Gränzen.

210. Das Unglückliche dieses Beweises wird hell ins Licht gesetzt.

211. Es fällt zurück auf seine ganze reine Mathematik.

212. Sein Schematismus ist ganz ungegründet.

213. Die Realität unsrer Begriffe ist auch außer der Anwendung auf unmittelbare Erfahrung schon erwiesen.

214. Die Vernuft giebt unsern Begriffen durch ihre Schlüsse so gut wirkliche Gegenstände als die Sinnlichkeit durch Erfahrung; und diese giebt oft nur Schein.

215. Hr. Kant wähnte selbst schon von dieser Wahrheit.

216. Wahre Gränzenbestimmung unsrer Vernunftkenntniß.

217. Hr. Kants Abtheilung der Gegenstände unsrer Kenntniß in Phaenomena und Noumena.

* Unrichtigkeit des Wortgebrauchs in der Definition der Noumenen.

218. Unsere Kenntniß der Vernunft von Gegenständen außer der Erfahrung kann keine unmittelbare Anschauung seyn, sondern nur mittels ihrer Wirkung auf uns.

219. Ohne diesen hätten viele Kategorien in der unmittelbaren Erfahrung kein entsprechendes Objekt.

220. Man fragt Hrn. Kant: ist unsre Seele, als Objekt der innern Erfahrung, ein Noumenon? ein Gegenstand des Verstandes?

221. Wahrer und kurzer Beweis der Realität metaphysischer Begriffe.

222. Ueber die Reflexionsbegriffe des Hr. Kant. Was Reflexion sey.

223. Was sie für Begriffe von Merkmalen eines einfachen Dinges erwecke.

224. Was für Verhältnißbegriffe aus Reflexion über Mehrheit der Substanzen entstehen.

225. Reflektiren ist also, wie das Denken, ein Geschäft sowohl des wirksamen zweyfachen Sinns, als des Verstandes und der Vernunft.

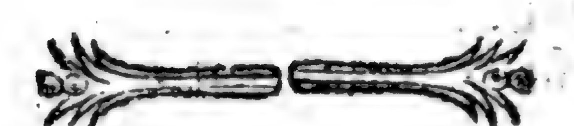
326. Hr. **Kant** irrt über Reflexion, wie er über das Denken irrte.

227. Sein Vorgeben über den Gebrauch des Principii indiscernibilium wird des Irrthums überführt.

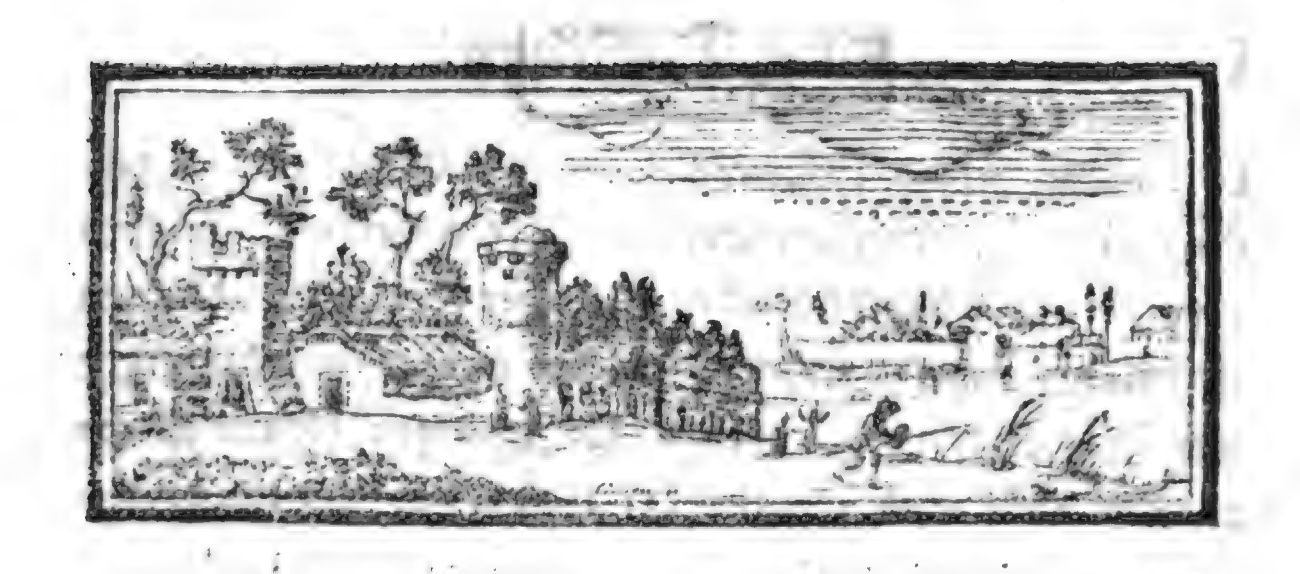
228. Sein Einfall von einem **Widerstreit unter Realitäten** ist nicht richtig.

229. Noch elender ist der Einfall, daß in den Erscheinungen nur **äußere Verhältnisse ohne was innerem** vorgestellt werden.

230. Wahre Rhapsodie der Kategorientafel des Hr. **Kant.**



Kurze



Kurze Darstellung
des
Kantischen Systems
und des Plans dieser Widerlegung.

1.

Drey Hauptgedanken waren bey Herrn **Kant** die Quelle der Erfindung eines durchgängig nagelneuen Systems von Logik und Metaphysik. Den **ersten** Funken des Lichts, wie er ihn selbst nennt, (Proleg. Vorrede) hatte für ihn Herr **David Hume** geschlagen; da er in seinem 7ten Versuche über den menschlichen Verstand den von den meisten Metaphysikern so allgemein für eine Frucht der Erfahrung angenommenen Begriff von der **Kaussalität** einer **wirkenden Ursache** in Anspruch nahm. Herr **Hume** schien ihm vollständig erwiesen zu haben, daß wir kein Beyspiel von einer dergleichen Erfahrung ausfinden können, in welcher wir die Verbindung eines Dinges als Ursache mit einem andern, als seiner Wirkung, einsähen. Er schloß also, dieser Begriff einer wirkenden Ursache, und ihrer Kaussalität ha-

Drey Hauptgedanken sind die Quelle des neuen Kantischen Systems von Logik und Metaphysik. Der erste war der von Hr. Hume bestrittene Begriff von Kaussalität.

be wirklich seinen Ursprung nicht aus Erfahrung (a posteriori); sondern seine Quelle müßte anderswo, folglich a priori, aufgesucht werden. Dieser Gedanken aber gab ihm Anlaß eben so mißtrauisch auf andere metaphysische Begriffe zu werden, welche die heutigen beßten Metaphysiker eben auch für aus der Erfahrung hergeholte Begriffe halten. Und er wähnte zuerst entdeckt zu haben, daß man sich über den Begriff der **Substanz**, als eines beharrlichen Subjektes der wechselnden Accidentien eben so betrogen habe; da man durch die Erfahrung des innersten Sinnes das Daseyn unserer Seele als einer einfachen beharrlich denkenden, und von unsern Vorstellungen und Gedanken verschiedenen Substanz wahrzunehmen geglaubt hat; welches alles er doch durch eine weitläuftige Entwicklung von hier vorkommenden Paralogismen durchaus widerspricht (Kritik. S. 348), und dann daraus schließt, daß man ohne allen Grund auf diese Wahrnehmung die ganze Demonstration der Incorruptibilität und Unsterblichkeit der menschlichen Seele gebauet habe. Eben auf solche Weise läugnet er, daß der **Begriff des hinreichenden Grundes**, ja selbst der **des Widerspruches**, aus der Erfahrung können hergeleitet werden. Und da er nun ebenfalls widerspricht, daß wir von den äußeren Dingen, als Gegenständen unserer Sinne, die mindeste Erfahrung haben; weil wir nicht wissen, noch beweisen können, daß außer uns was existire: so schließt er ferner, daß auch alle übrigen metaphysischen **Begriffe von Raum**, von **Größe**, und so fort, in der Erfahrung ihren Ursprung nicht haben können. Da nun doch so was in allen heutigen Systemen von Metaphysik allgemein angenommen wird: so widerspricht er es laut, daß es heut zu Tage noch eine Wissenschaft von

Metaphysik gebe, und behauptet, so eine Wissenschaft wäre zur Zeit noch nicht erfunden; und um so mehr wären alle vorgeblichen Demonstrationen vom **Daseyn eines Gottes**, von der **Freyheit** und **Unsterblichkeit der Seele**, von einer **nicht ewigen Welt** ꝛc. nur ideal, und könnten die Wirklichkeit aller dieser Dinge auf keine Art beweisen. Man könne sich also dermal über alle dergleichen Wahrheiten mehr nicht, als eines frommen Glaubens, durchaus aber keiner Wissenschaft halben rühmen.

2.

Der zweyte: der Begriff von Raume und Zeit.

Der **zweyte** Hauptgedanken, von dem Hr. **Kant** ausgieng, war **der Begriff vom Raume**. Denn er glaubte mit Ueberzeugung entdeckt zu haben, daß der Begriff vom Raume nicht a posteriori durch eine Wahrnehmung in uns entstehe, ja daß der Raum für sich selbst gar keine wirkliche Bestimmung, oder auch Verhältniß der Dinge an sich selbst sey, welche ihnen schon an sich zukäme, wenn sie auch nicht von uns in ihren sinnlichen äußern Vorstellungen angeschauet wurden: sondern daß er nur eine subjektive Beschaffenheit unsers Gemüthes, eine Form der Anschauung sey, durch welche die Möglichkeit das Mannigfaltige, das uns in der Erscheinung als anschauliches Objekt gegeben wird, in gewissen Verhältnissen (des Raums nämlich) geordnet anzuschauen erst bestimmet wird; als außer welchen das Prädikat eines Raumes gar keinem Dinge beygelegt werden könne. (Krit. S. 20. 23.). Diese seine äußerst seltsame Entdeckung beruht auf folgenden Gründen (Krit. S. 23.). 1) Damit wir in gewissen Erscheinungen Dinge als außer uns (d. i. in einem andern Ort des Raums, als

darinn ich mich befinde) und außer einander in verschiedenen Orten (nicht blos verschieden, wie wir unsre Gedanken inner uns und inner einem Orte anschauen) anschauen können, dazu ist die Vorstellung des Raums schon als Bedingung der Möglichkeit a priori nöthig. Folglich wird die ganze äußere Erfahrung der Dinge im Raum a priori durch die Vorstellung des Raums erst möglich, und diese Vorstellung des Raums kann nicht erst aus der Erfahrung entspringen. 2) Der Begriff des Raums ist eine nothwendige Vorstellung, die nothwendig a priori allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt. Denn wenn man auch denkt, daß keine Gegenstände im Raum angetroffen werden: kann man sich doch nicht vorstellen, daß der Raum aufhöre da zu seyn. 3) Auf diese Nothwendigkeit a priori gründet sich die nothwendige allgemeine Gewißheit der geometrischen Sätze. Ohne diesem, wenn der Begriff des Raums nur aus der allgemeinen äußerlichen Erfahrung geschöpft wäre: so könnten die Sätze der Geometrie, als lauter Wahrnehmungen, nicht anders als eben so zufällig seyn, wie ihre Wahrnehmungen selbst; und hätten nur comparative Allgemeinheit, nämlich durch die Induktion, welche nie allgemein werden kann. 4) Es giebt nur einen Raum, dessen gewisse Räume nur Theile sind, und nur in ihm vermittels der Einschränkungen gedacht werden, nicht aber als Bestandtheile der Zusammensetzung vor dem einigen allbefassenden Raume vorhergehen können. Der Raum ist also auch kein allgemeiner Begriff von Verhältnissen zugleich daseyender Dinge. Deßwegen ist die Erkenntniß des Raumes eben darum eine **Anschauung** desselben als ihres einigen unmittelbaren Objekts. Da im Widerspiele die allgemeinen Begriffe sich auf kein Objekt unmittelbar

bezie-

beziehen (Krit. S. 19.). Endlich 5) wird der Raum als eine unendliche wirklich existirende Größe vorgestellt. Die Eigenschaft dieses Begriffes kann auf keine Weise aus der Erfahrung, sondern nur aus der Gränzenlosigkeit seiner Anschauung, entspringen.

Eben auf solche Weise raisonniret Hr. **Kant** von dem **Begriffe der Zeit**, welcher das Zugleichseyn, oder Aufeinanderfolgen enthält. 1) Er liegt aller Erfahrung a priori zum Grunde: 2) er ist nothwendig und allgemein: 3) auf diese Nothwendigkeit gründet sich die Möglichkeit und die nothwendige allgemeine Gewißheit mehrerer Grundsätze von den Verhältnissen der Zeit: 4) es ist nur eine Zeit, wie ein Raum; folglich ihr Begriff nicht allgemein, sondern als eines singulären unmittelbaren Objekts. Deßwegen wurde sich der Satz, daß verschiedene Zeiten nicht zugleich seyn können, aus einem allgemeinen Begriffe nicht herleiten lassen: 5) Auch die Zeit ist für sich unendlich im Ganzen, und Theile können nur durch gedachte Einschränkungen in ihr gedacht werden (Krit. S. 30.).

3.

Der dritte die Voraussetzungen der Leibnizischen Metaphysik.

Die **dritte** Hauptquelle des ganzen Gedankenausflusses machte bey Hr. **Kant** der Standort, wo er sich anfangs befand, und von wannen er alle seine Aussichten nahm. Dieß war das Leibnitzische System, welchem die Herren Protestanten nach dem Beyspiel ihrer größten Metaphysiker, eines **Wolfes**, eines **Baumgartens**, meistens anhangen; dessen Hauptsatz, nämlich daß man keinen wirksamen Einfluß der äußerlichen Dinge auf unsere sinnlichen Ideen, und also auch nicht ihr wirkliches

Daseyn irgend beweisen könne, Hr. **Kant** neuerdings durch den von Hr. **Hume** angestrittenen Begriff der Kausalität bestättiget sah. Er nahm also für bekannt an, daß die Vorstellung, die wir von einem außer uns existirenden Raume, in welchen die vorgestellten äußeren Dinge geordnet da wären, nur ideal, oder daß wenigst ihre objektive Realität unerweislich sey; eben deßwegen, weil sie keine erweisliche Verbindung mit dem Daseyn der äußerlichen Dinge als ihren wirksamen Ursachen hätten. Dieß gilt aber, dachte er, aus dem nämlichen Grunde von unsrer sinnlichen Vorstellung einer Zeitfolge in den Veränderungen eben derselben äußerlichen Gegenstände. Kann aber unsere Vorstellung der Zeitfolge in den äußerlichen Dingen rein ideal seyn; so läßt sich schon auch nimmermehr erweisen, daß nicht auch jene Vorstellung, welche wir selbst von der Zeitfolge unserer innerlichen Erscheinungen und Gedanken haben, mehr als eine rein ideale Vorstellung sey. Ich kann also auch noch läugnen, daß es auch unter den Erscheinungen unsers innern Sinnes, oder in den Zuständen unsrer Seele, eine wirkliche Zeitfolge gebe.

Und nun da die Absicht des Hr. **Kants** war, jenen, welche sich mit Demonstrationen in der Metaphysik verlauten liessen, nur recht viel zu schaffen zu geben, folglich alles wegzuläugnen, was er gar nicht, oder wenigst nicht vollständig erwiesen zu seyn glaubte: so strich er nebst dem äußern Raum auch alle Wirklichkeit einer äußerlichen und innern Zeitfolge aus seinem Systeme weg, und ließ nur eine pur ideale Vorstellung von beyden übrig (Krit. S. 37.). Freylich war das letztere Unternehmen viel kühner, als das erste. Denn die sinnliche Vorstellung der äußern Zeitfolge, da sie allein in dem Wechsel der sinnlichen Ideen selbst be-

steht, welcher uns nur mittelbar den Wechsel der Zustände äußerer Dinge vorstellt, gewähret wenigst als ein pur passiver Abriß für sich selbst keine unmittelbare innerliche Erfahrung von ihrem vorgestellten Gegenstande. Entgegen das wirksame Anschauen der Seele, mit Bewußtseyn vergesellschaftet, ist selbst eine innerste unmittelbare Erfahrung einer wirklichen Entstehung, und Zeitfolge unserer Ideen sowohl, als Gedanken. Diese innerste Erfahrung der wirklichen Zeitfolge unserer Gedanken ist mit allen erforderlichen Eigenschaften der vollkommensten unmittelbaren Evidenz begleitet; als welche selbst ihres Begriffes halben anders nichts seyn kann, als ein unmittelbares deutliches Anschauen der Kennbarkeit (des hinreichenden Grundes) ihres gegenwärtigen sich selbst präsentirenden Gegenstandes.

Wenn es dann mehr nicht braucht, um diese Evidenz des innersten Sinnes aufzuheben, welche bisher von allen für den ersten Grad einer Evidenz ist angesehen worden, als mit Herr **Kant** sagen (Krit. S. 37.): Nur die Art unsers innern Vorstellungsvermögens ist so beschaffen, sich die unmittelbar ihm gegenwärtigen inneren Zustände der Seele als in eine Zeitfolge geordnet vorzustellen; diese Zeitfolge aber ist keine objektive Bestimmung, welche den Zuständen der Seele selbst als vorgestellten Objekten anhängt: wenn es, sage ich, nicht mehr braucht, als so was hersagen; könnten wir nicht mit gleichem Recht sagen: Ein Dreyeck hat nicht wirklich drey Seiten und drey Winkel, sondern nur die Form unsers Vorstellungsvermögens ist a priori schon so bestimmt sich in dem Dreyecke drey Seiten und drey Winkel vorzustellen. Ich sehe aber ja drey Seiten und drey Winkel im Begriffe des Dreyeckes? **Antwort**: Ich sehe ebenfalls in dem Entstehen meiner mir nicht weniger gegenwärtigen

gen inneren Zustände ihre wirkliche Zeitfolge. Aber (so denkt Herr Kant) ein anders von uns verschiedenes Wesen, so von dieser Bedingung der Sinnlichkeit frey wäre, würde sich auch ein Dreyeck ohne solchen Bestimmungen vorstellen können (Krit. S. 37.). Denn wenn einmal das Wahrnehmen der Art eines unmittelbar angeschauten gegenwärtigen Objekts, nicht durch die eigene Kennbarkeit, oder den objektiven Grund des Objektes selbst, sondern wider diesen, allein durch eine innerliche Form des Vermögens wahrzunehmen kann bestimmet werden: alsdann allerdings gute Nacht aller wahren, will nicht sagen, mit Ueberzeugung verbundener Erkenntniß in einem so beschaffenen Vorstellungsvermögen.

Hier ersuche ich den Hr. Kant zum erstenmal um ein redliches Geständniß, ob er hier nicht zu viel gethan, und zu kühn gewagt habe. Denn da er für seine reine Mathematik doch selbst noch Evidenz behauptet: so käme itzt die Arbeit, uns selbe erst besser zu demonstriren, auch an ihn. Und so bald es gilt, daß die unmittelbare Kenntniß, oder Vorstellung des ein Kenntnißvermögen wirklich afficirenden Gegenstandes durch eine angebohrne Vorstellungsart des Vorstellungsvermögens kann verdorben, und ganz widersinnig gegen das unmittelbare Afficiren des Objektes kann bestimmet werden; also, daß nicht der unmittelbar anwesende Gegenstand durch sein Afficiren bestimmet, was und wie es von ihm in der Kenntniß vorgestellt werden muß, sondern das Vorstellungsvermögen die Kenntniß anders bestimmen kann, als die Kennbarkeit des Objekts mit sich bringt; so bald so was gilt, sage ich, so sind wir armen Menschen, und Hr. Kant mit uns (ich bitte um Erlaubniß es frey sagen zu dürfen) lauter wesentlich verrückte Köpfe. Und zu was dann weiter

ter ein so tiefsinniges Ausmessen unsers ganzen Verstandesvermögens, und ein Auszählen aller unserer angebohrnen Verstandesbegriffe, und Grundsätze? Können diese reinen Bestandtheile eines einmal als wesentlich verruckt angenommenen Kenntnißvermögens uns eine Hoffnung geben jemals auch nur eine einzige sichere Kenntniß von was immer für einem Objekte zu erhaschen? Ich muß mir also schon dieß zum voraus ausdingen, ehe wir weiter gehen, daß mir Hr. **Kant** dieses erste Kriterium oder Kennzeichen der Wahrheit, welches in der unmittelbaren Erfahrung des innersten Sinnes besteht, nicht ferner unter der hier so übel gerathenen Erdichtung einer Form a priori, so diesem innern Sinnesvermögen angebohren sey, sich ihre unmittelbaren Gegenstände gleichsam nach einer eigenen Laune wider die Wahrheit vorzustellen, nicht ferner wegläugne; und daß ich folglich im ganzen Verlaufe meiner Abhandlung über sein System als durch das Zeugniß unsers innersten Sinnes für sicher erwiesen voraussetzen darf: **im Entstehen unserer sinnlichen Ideen sowohl, als Gedanken, und aller Zustände unsrer Seele, gebe es eine wirkliche objektive Zeitfolge, und nicht nur eine falsche unwahrhafte (objektivungiltige) Vorstellung derselben** *a priori.*

* Jene Herren, welche sich durch so eine kühn gewagte Erdichtung von Hr. Kant haben überraschen lassen, so daß sie besonders in diesem Punkte vom Begriffe über Raum und Zeit seinem Systeme nach seiner eigenen Behauptung schon mehr als Systemswürde, ja wohl gar Evidenz, zugedacht haben, wollen bey dieser zuerst von mir vorausgesetzten Bemerkung behutsam werden, und nichts in ihrem Urtheile über so ein System übereilen, wodurch, wenn es nicht gründlich könnte widerleget werden, der ganzen Menschheit wehe geschehen würde.

4.

Deren schwache Seiten er durchbrach.

Unterdessen, da sich Hr. **Kant** einmal an unser erstes Kriterium der Wahrheit, d. i. an das Zeugniß und die Erfahrung unsers innersten Sinnes, gewagt hatte; nachdem er sogar die Substantialität und persönliche Einheit unsrer Seele, von welcher wir ebenfalls bisher das unläugbare Zeugniß unsers innern Sinnes, als Garanten, zu haben glaubten, verworfen hatte: (§. 1.) so blieb auch in Rucksicht auf die Vorstellungen des innern Sinnes, so wie in Betreff der äußeren Vorstellungen, ebenfalls nichts als Erscheinungen einer denkenden Substanz (phænomenon substantiatum) mehr übrig; welche nur irriger Weise durch eine unterschobene Erfahrung für wirkliche Zustände einer fortdauernden Substanz gehalten wurden. Itzt war also dem ganzen Leibnitzischen Systeme der Boden auch da, wo es allein noch festhielt, schon durchgeschlagen; als welches die Seele des Menschen, und nach ihrer Art auch die äußeren Monaden, als so viele einfache Substanzen annimmt, welche sich selbst harmonisch ihre gegenseitigen inneren und äußeren Zustände und Verhältnisse im wirklichen Raume und Zeit vorzustellen ein fortdauerndes Vermögen haben. Denn nur in Rucksicht auf die Substanz der menschlichen Seele war dieses System noch auf Erfahrung gegründet. Alles übrige war reine, ohne hinreichenden Beweis angenommene Hypothese. Denn nachdem **Leibnitz** allen Einfluß einer Substanz auf die andere, und folglich in der Seele sowohl als in den Monaden der äußerlichen Körper, alle äußerlich zu wirken fähigen Kräfte, als eine unbegreifliche Sache, aufgehoben hatte: so war alles äußerliche eigentliche Erfahrungsurtheil von körperlichen Din-

Dingen ebenfalls schon ganz mit aufgehoben: und nur, weil doch der Egoismus ein gar zu widersinniger Gedanke zu seyn schien: nahm er noch das Daseyn mehrerer äußeren Monaden neben sich an; welchen, da er keine äußerlich wirksamen Kräfte anerkannte, er eben darum nur den Seelenkräften ähnliche, und innerlich wirksame Kräfte beylegen konnte. Und so wurden lauter denkende Substanzen von ihm ohne weitern Beweis als wirklich, und zwar in einem wirklichen Raume außer uns, mit einer wirklichen Zeitfolge ihrer innerlichen Zustände, existirend angenommen.

Da nun Hr. **Kant** nichts von Hypothese, sondern nur von hinreichend erweislichen Kenntnissen wissen will: so schließt er: unsre ganze gründliche (d.i. reelle, sichere Wahrheit enthaltende) Kenntniß könne keinen andern Gegenstand, als allein die Erscheinungen des innern und äußern Sinnes haben; und daß folglich alle unsre wie immer pur intellectuelle Erkenntniß, welche sich nicht mittels einer Erfahrung des innern oder äußern Sinnes auf eine Erscheinung derselben bezieht, nicht objektivgültig seyn könne; weil sie kein reelles (gegebenes, wirkliches, existirendes) Objekt habe, mit dessen Uebereinstimmung sie logische Wahrheit erhalten könnte. Wir wissen also, schließt Hr. **Kant** weiters, von dem innern Wesen unsrer Seele sowohl als der äußeren Dinge durch Erfahrung gar nichts; weil wir von ihrem innern Wesen gar keine unmittelbare Vorstellung unsers innern oder äußern Sinnes, und auch von ihrem Einfluße auf unsere Erscheinungen gar keinen Beweis haben können. Nur Erscheinungen von beyden haben wir; von den äußeren Dingen nämlich ihre Erscheinungen im Raume und in der Zeit, von der Seele die Erscheinungen ihrer inneren Zustände in der Zeit: in

welchen

welchen aber gar nichts von den innerlichen Wesen solcher Dinge zu unterscheiden vorkömmt. Ganz leicht schließt Hr. **Kant** itzt ferner, daß wir noch weniger von Gott, von dessen Wesen, und Daseyn was wissen können. Denn da wir nichts von erschaffenen Wesen als Raum und Zeit erkennen, Raum und Zeit aber von dem Begriffe eines Gottes nothwendig müssen entfernet werden, was kann uns dann für den Begriff selbst von Gott noch übrig bleiben?

5.

Hr. Kant behielt doch vom Leibnizischen Systeme eine irrige Hauptidee bey von dem gleichartigen Ursprung aller Erscheinungen.

Eine Hauptidee aber, welche ihres Irrthums halben eine der betrüglichsten Dunkelheiten über das ganze Kantische System verbreitet, und welche Hr. **Kant** von dem vorhin doch vor allen übrigen Systemen von ihm eingesogenen Leibnitzischen Systeme beybehalten, ist diese: daß ihm die Vorstellungen des äußern, und jene des innern Sinnes, in Ruckſicht auf die passive oder thätige Art des Verhältnisses beyder Vorstellungsvermögen auf selbe, gleichartig seyn; d. i. wie **Leibnitz**, und nach ihm **Wolf**, **Baumgarten**, und andere, der Seele des Menschen eine thätige Kraft sich sowohl die äußeren Dinge durch den äußern Sinn, als sich selbst und ihre inneren Zustände sich durch den innern Sinn vorzustellen, zulegten: also Hr. **Kant** diese beyden Vorstellungsvermögen pur passiv (receptiv) mache. Die innere sowohl als äußere Sinnlichkeit ist ihm eine lautere Receptivität (Krit. S. 19. 51. 107.); so wie im Widerspiele **Leibnitz** den äußern sowohl als innern Sinn für eine thätige Kraft (vis repræsentandi) annahm. **Leibnitz** hatte, wo nicht Grund, doch hypothetische Veranlassung zu solcher Ueberraschung, mit welcher er

der

der Seele selbst die Kraft sich alle sinnlichen Ideen zu erschaffen andichtete: weil er keinen Einfluß der äußerlichen Dinge auf die Seele anerkannte, und die äußeren Wirkungen eines Dinges auf das andere für unmöglich hielt. Hr. **Kant** läßt all dieß eben so wenig zu, behauptet aber doch, daß sich das äußere Sinnesvermögen in der Entstehung der äußerlichen Vorstellungen ganz passiv (receptiv) verhalte, und nur so weit empfinde, als es von äußeren Gegenständen afficiret werde. Er nimmt aber ohne weiters alsögleich auch alle Vorstellungen des innern Sinnesvermögens ebenfalls als passiv recipirte Vorstellungen, wider alle Idee des **Leibnitzes** und aller anderer, an. Und doch heißt er alle äußeren und inneren Vorstellungen **empirische Anschauungen**: da doch schon das Wort **Anschauen** einen thätigen Blick der Seele ausdrückt. Ja so gar die Formen aller äußeren und innerlichen Vorstellungen, Raum, und Zeit, heißt er **reine Anschauungen** *a priori*; a priori zwar, weil das Vermögen nur unter solcher Form was vorzustellen vor jeder Aeußerung desselben vorausgeht: **rein** aber nennt er selbe, weil sie keinen Gegenstand selbst vorstellen, und in der Zeit, und dem Raume, d. i. in demjenigen bestehen, was allen unsern anschauenden Vorstellungen und ihren Gegenständen gemeinschaftlich zukömmt, und von dem wir also bey keiner Vorstellung abstrahiren können (Sieh Krit. S. 20. 42. 267. 291. 429. Prol. §. 9. 10.).

* Nothwendig aber müssen aus solchen Voraussetzungen, welche wenigst ganz unerwiesen sind, aus Abstraktion von dem Einflüße der Sinnenwelt auf unsre Seele, welcher vielleicht doch wirklich existirt, aus Verwechslung der Redeart Anschauung und Vorstellung, deren die erste offenbar eine Thätigkeit, die zweyte nur eine

Ueble Folgen irriger Voraussetzungen.

passive

passive Modifikation ausdrückt, endlich aus dem gar zu steifen Sinne einmal nur alles a priori auszuecken, was Logik und Metaphysik heissen soll, und alles alte niederzureissen ꝛc. erstens viele schwache Seiten, zweytens manche offenbare Irrthümer, große Verwirrung der verschiedenen Begriffe, kühn gewagte und unerweisliche Sätze, und dem alten Systeme einer nicht nur Leibnitzischen Metaphysik ohne allen Grund gemachte Vorwürfe, ꝛc. entstehen.

Woher die gar zu grosse Zuversicht bey Herrn Kant kam, mit der er seinem System so viel Gewißheit zutraute.

** Zwar sehe ich es gar wohl ein, warum Hr. Kant seinem Systeme mehr Festigkeit zutraute, als ihm wirklich zukömmt. (Sieh, was er in der Kritik S. 46. von der ungezweifelten Gewißheit seiner transcendentalen Aesthätik behauptet). Da er aber dennoch von dem Leibnitzischen Systeme so weit eingenommen war, daß er selbes noch für das bewährteste aus allen, die er vorfand, hielt; auch selbes wirklich von den beßten Metaphysikern seiner protestantischen Kirche allgemein angenommen sah; anderer Seits aber überzeugt war, auch wohl überzeugt seyn konnte, daß kein Leibnitzianer mittels seiner eigenen Grundsätze gewisse Hauptsätze seines Systems, benanntlich von der blossen Idealität des Raums, von der Möglichkeit synthetischer Sätze ꝛc. zu widerlegen im Stande wäre: so war es möglich, daß ihm seine Art alle metaphysischen Begriffe, und logischen Formen unsers Denkens a priori aufzusuchen, als die einzige mögliche und wahrscheinliche vorkam, so widersinnig sie auch in sich selbst ist. Wohl erwogen, daß selbst das Tiefsinnige in der Erdichtung eines Irrthums blendenden Schein um selben verbreite.

6.

Die Veranlassung, bisher nie erhörte synthetische Sätze a priori zu ersinnen, war bey Hr.

Eine Hauptveranlassung eines, wie ich mit Verwunderung erfuhr, von manchem protestantischen Gelehrten sogar für eine wichtige Erfindung angepriesenen **Irrthums des Hr. Kant**, nämlich von allgemeinen, a priori gewissen, und nothwendigen, **synthetischen Sätzen** (welche er erweiternde Sätze nennt, und den

erläu-

erläuternden, von ihm **analytisch** genannten, in dem entgegen setzt, daß, da in den analytischen das Prädikat im Subjekte schon enthalten ist, solches in den synthetischen mit seinem erweiterten Begriffe über den Begriff des Subjekts hinausgreift) eine Hauptveranlassung so eines Irrthums, sage ich, **war der bey den meisten Leibnitzianern unvollständige Begriff von dem Satze des hinreichenden Grundes.** Denn dieser Satz hat nach ihrem Sinn nicht weiter langende Kraft als auf zufällige Begebenheiten, und lautet schlechthin also: **alles, was geschieht, hat seine Ursache,** oder **seinen hinreichenden Grund. Hr. Kant,** der wahrscheinlich dem Satze des hinreichenden Grundes ebenfalls keinen weitern Wirkungskreis zugiebt, als allein jenen der zufälligen Entstehungen oder Begebenheiten (Krit. S. 189.), weis nichts davon, daß auch zu jeder mit Gewißheit verbundenen Affirmation eines Prädikats von einem allgemeinen Subjekte die wirkliche deutliche Kenntniß des hinreichenden Grundes von dem Zukommen eines solchen Prädikats gegen alle Individuen des allgemeinen Subjekts erfordert werde; welcher kein anderer seyn kann, als der in dem Innhalt des Subjekts schon enthaltene hinreichende Grund, oder vollständige Denkbarkeit des Prädikats. Deßwegen sind mir die allgemeinen, a priori gewissen, synthetischen Sätze des **Hr. Kants** (Krit. S. 6. Proleg. 25.), welche ein Prädikat mit einem Subjekte verbinden, in welchem dasselbe nicht seinem hinreichenden Grunde nach enthalten ist, eben das, was **Hr. Christian Wolf unbestimmte Sätze** nennet; welche nie eine allgemeine Ausdehnung gültig annehmen können, wenn nicht in dem Innhalt des Subjekts der hinreichende Grund des Prädikats hinzugesetzt wird. Wir

Kant wahrscheinlich die von den meisten Leibnitzianern verkännte allgemeine Urkraft des Satzes vom hinreichenden Grunde.

wer=

werden sehen, daß aus eben dieser Ursache die allgemeinen Erfahrungsurtheile a priori des Hr. Kants ebenfalls ganz was unmögliches sind; weil alle dergleichen Begriffe den hinreichenden Grund des Prädikats in den Innhalt des Subjekts zu bringen durch was immer für eine so genannte Subsumtion der Erscheinungen unter die metaphysischen Begriffe nicht im Stande sind (Krit. S. 110. Prol. 40. 89.). Entgegen sind mir alle, vom Hr. Kant analytisch genannten Sätze, wenn ihr Prädikat wirklich im Subjekte mit seinem hinreichenden Grunde enthalten ist, nur allein wahr durch den Satz des hinreichenden Grundes, und nicht, wie Hr. Kant will, (Prol. §. 2. lit. b. S. 25.), durch den Satz des Widerspruchs. Denn dieser ist bey den analytischen Sätzen sowohl als bey jedem andern Satze, nur conditio sine qua non, und macht nur, daß der nämliche Satz nicht zugleich falsch und wahr seyn kann. Sieh die Kritik S. 151. 152.

7.

Endlich kannte Hr. Kant den wahren Grund der Allgemeinheit und Nothwendigkeit metaphysischer Sätze und Begriffe nicht.

Die letzte Veranlassung der neuen Kantischen Erfindung, und zwar eine aus den stärkesten, **war der Wahn** des Hr. Kants, als leiteten alle bisherigen beßten Systeme der **Metaphysik nicht nur die ursprünglichen Begriffe derselben, sondern selbst auch ihre Allgemeinheit, geradezu allein aus der Erfahrung her.** Da er wußte, daß Erfahrung durch ihre Induktion nie bis zur vollständigen Allgemeinheit reichen, auch selten eine Nothwendigkeit gewähren könne; da er bemerkte, daß unser Verstand doch metaphysische Begriffe, und aus diesen allgemeine, nothwendige, und auf Ueberzeugung Anspruch machende Kenntnisse

nisse entwerfe, welche über alle Erfahrung hinausreichen (Krit. S. 1. ꝛc.); so ward er vollends in seiner Vermuthung bestärket, man müsse und könne den Ursprung dieser Begriffe und Kenntnisse nicht weiter aus der Erfahrung, oder a posteriori, sondern allein a priori aus reinen Formen unsers Vorstellungsvermögens und demselben wesentlich anhangenden Begriffen und Grundsätzen herholen. Eben jene Beobachtung aber von gewissen nicht nur allgemeinen, sondern über alle möglichen Erfahrungsgegenstände hinaus erweiterten Erkenntnissen, mit welchen sich unser Verstand in ein neues Feld ohne alle Erfahrung wagte, und von ganz unsinnlichen, nie einer Erfahrung offen stehenden, sich selbst geschaffenen Gegenständen, von einfachen Wesen, von Dingen an sich, von der Körperwelt, ja selbst von einem unendlichen höchsten Wesen und Weltursache, sich Wissenschaft zuzumuthen erfrechte, foderte alle seine Tiefsinnigkeit auf, um den Grund dieser Anmassung des menschlichen Verstandes zu erforschen. Und er glaubte nach der tiefsinnigst über alles dieß angestellten Erforschung vollends entdeckt zu haben: daß nur diejenigen allgemeinen, obschon auch mit Hülfe der a priori angebohrnen Begriffe, über alle mögliche Erfahrung erweiterten Kenntnisse Grund haben, welche ihren Gegenstand doch noch durch Erfahrung als wirklich und real erweisen könnten: entgegen daß alle Kenntnisse über nur vom Verstande sich selbst geschaffene, keiner unmittelbaren Erfahrung offenstehende Gegenstände, dergleichen Gott, die Körperwelt, ja selbst unsre eigene Seele sey, lauter von objektiver Wahrheit (Gültigkeit) leere, pur subjektive Idealitäten sind, von welchen nie zu erweisen, daß ihnen wahre objektive Realität entspreche. Doch gesteht Hr. **Kant**, ja schreibt

sich in diesem Punkte ein ganz eigenes Verdienst zu, daß seine nämlichen Beweise beyde Stücke zugleich erweisen, nämlich daß man eben so wenig die gewöhnlichen, von Metaphysikern bisher vermeintlich demonstrirten Sätze von Gott, von der Körperwelt, von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele ꝛc. mit positiven Gründen widerlegen, als beweisen könne; indem beyde Beweisarten, eine sowohl als die andere, sich auf reine Paralogismen gründeten (Krit. S. 5. item S. 381. bis S. 462.)

8.

Dieser Grund ist nicht die Erfahrung, sondern der Satz des Widerspruchs, nach dem die Abtheilung der metaphysischen Begriffe gemäß einer guten Logik fortgeführt wird.

Nun aber ist Hr. **Kant**, und mehrere seiner Herren Recensenten, in dem Punkte gewiß in einem sehr irrigen Wahn, wenn er glaubt, alle bisher entworfenen Systeme der Metaphysik holen die metaphysischen Begriffe samt ihrer Allgemeinheit sowohl als der Nothwendigkeit der aus selben gezogenen Sätze aus der unvollständigen Induktion der Erfahrung her. Wie immer andere hierüber mögen zu Werke gegangen seyn; ich meines Theils (ohne andere zu kritisiren) gieng meinen eigenen Weg nach der Kunst reelle Beweise zu führen, die ich hoffe in meiner Logik schon Ao. 1770. gründlich gelehrt zu haben. Ich zeigte zwar die objektive Realität aller in meiner Metaphysik vorkommenden Begriffe durch Beyspiele der Erfahrung (den Begriff des **Unendlichen** allein ausgenommen): aber ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit erwies und bestimmte ich durchaus durch den Satz des hinreichenden Grundes, oder des Widerspruchs; wie ich unten an seinem Orte zeigen werde. Unterdessen will ich hier die Aufmerksamkeit auf meinen folgenden Vortrag zu reizen nur ein Beyspiel hersetzen. Aus der

inner=

innersten Erfahrung unsrer Seele bemerke ich, daß es in ihr wirkliche reelle wechselnde Zustände samt einem (wenigst dem Scheine nach) beharrlichen Subjekte gebe. Nun da die Abtheilung in wechselnde, und nicht wechselnde (oder beharrliche) Realitäten einen Widerspruch enthält, zwischen dem es kein Mittelding geben kann: so darf ich den Satz für evident annehmen: **Alle Realitäten, welche was immer für Gegenständen eines wie immer beschaffenen Erkenntnißvermögens zukommen können, sind entweder beharrliche, oder wechselnde Realitäten.** Nur das bestimme ich nachmals aus der Erfahrung, wenn ich sage z. B. **diese oder jene Realität ist in diesem einzeln Gegenstande eine beharrliche Realität.** Dieser letzte Satz gehört aber nicht mehr zur Metaphysik, sondern ist nur eine Anwendung davon, und kann wegen Unvollständigkeit der Induktion, aus welcher selber gezogen ist, oder auch einen andern Uebersehens der Sinne halben, falsch seyn, ohne daß in meinem metaphysischen Begriffe und Satze (in dessen Allgemeinheit oder Nothwendigkeit) etwas verrückt wird. Ich berufe mich hier wiederum auf das Urtheil des Hr. **Kant** selbst, und auf das Urtheil eines jeden andern aufrichtigen Liebhabers der theuren Wahrheit; ob es so einer bedenklichen Erfindung, als des Hr. **Kants** seine ist, nöthig hatte, wenn wirklich schon seit 17 Jahren eine Metaphysik vorhanden ist, deren Begriffe und Sätze alle insgesammt auf eine so feste und unwidersprechliche Art in ein vollständiges System viel ordentlicher, gründlicher, und vollständiger zusammengefasset sind, als die Deduktion der logischen Momente, die Verstandsbegriffe, und Erfahrungssätze des Hr. **Kants.** Gern fragte

 ich

ich noch darüber: Da Hr. **Kant** so viele Lobredner unter den Seinigen hat, welche, auch da sie ihn zum Theile widerlegen, nie anders von ihm als von dem großen, verdienstvollen, außerordentlichen Manne reden; verdient wohl der Erfinder so einer bessern Logik und Metaphysik das Schicksal gar nicht gelesen zu werden, und seine Werke von allem öffentlichen Gebrauche entfernt zu sehen, weil sie nur einen Drittheil so schwer, als Herrn **Kants** Kritik, zu verstehen, und doch eben so tiefsinnig, und, wie ich es klar zu erweisen hoffe, ohne Vergleich gründlicher geschrieben sind?

* Ich muß mir, wie der Apostel der Wahrheit, eine Ruhmrede hier erlauben, und, wenn das doch eine Thorheit in Umständen ist, wie die seinigen waren, und itzt die meinigen sind, auch auf einen Augenblick zum Thoren werden. O! wäre ich es nie mehr gewesen! Doch Herr! dir allein gehört die Ehre aller guten Gaben, besonders einer höhern Weisheit und Erkenntniß, welche du denen so gerne mittheilest, welche in ihren eigenen Augen klein sind, d. i. ihre kleinfügige Einsicht, wenn sie deines Lichts entbähren würden, gern und willig sich selbst, und vor dir gestehen.

9.

Die Wichtigkeit und Bedürfniß einer festen Widerlegung der ganzen Kantischen Kritik der Vernunft ist groß, und interessirt die ganze Menschheit.

Um aber die Wichtigkeit und große Bedürfniß einer festgegründeten Widerlegung des neuen Kantischen Systems einer ganzen Allheit der Anbether Gottes und selbst einem Hr. **Kant**, lebhaft vor die Augen zu stellen: erinnere ich an jene gewiß richtige Abtheilung der **todten und lebendigen Erkenntniß**, welche der so gründliche als gutmüthige Hr. B. **Christian Wolf** gemacht hat. **Die todte Erkenntniß** ist eine solche, welche den Willen zu bewegen keine, oder nur wenige

Kraft

Kraft enthält: die lebendige, welche solche Kraft vollständig nach ihrer Fähigkeit inne hat. So lebendig aber ist nur eine eben so deutlich als vollkommen gewisse, und mit Ueberzeugung verbundene Erkenntniß. Entgegen, so viel der Kenntniß von Deutlichkeit und Gewißheit abgeht, so viel mangelt ihr vom Leben, d. i. von der eigentlichen Kraft den Willen zu bewegen. Nun aber hat es sich Hr. Kant zu einem eigenen, großen, und sehr mühsamen Geschäft gemachet, allen Wahrheiten, welche die wichtigsten aus allen für jeden Menschen ohne Ausnahm, und für die ganze Menschheit im Ganzen, und besonders die ersten Hauptgründe aller Moralität sind, die vollständige Gewißheit und Ueberzeugung abzudisputiren. Und ob er schon darthut, daß man sie eben so wenig mit positiven Gründen widerlegen könne; so erkühnet er sich doch von seinem Systeme eine vollständige Gewißheit zu behaupten, und dargethan zu haben, daß diese Wahrheiten nur fromm geglaubt, auf keine Art aber gründlich und bis zur Ueberzeugung erwiesen werden können. Die Frucht und der Erfolg also seiner heldenmäßigen Bemühung wäre bisher nur, daß diese großen, aus allen wichtigsten, und dem höchsten Interesse der ganzen Menschheit so nahe gelegenen Wahrheiten ihre Kraft den Willen der Menschen zu bewegen, d. i. ihre Lebhaftigkeit, größten Theiles verlohren hätten; und in Rucksicht auf alle Menschen verlohren hatten! Denn die Gelehrten (außer wenigen Zweiflern) behaupteten immer bisher allgemeine Ueberzeugung von selben zu haben. Der Glaube der Ungelehrten und ihr gesunder Mutterwitz begründete seine für sich allein schwache Kraft auf die einstimmige Ueberzeugung der Gelehrten. Itzt ist sie für beyde hin diese Urkraft aller menschlichen Glückseligkeit! Ist es nicht

wichtigstes Bedürfniß für die ganze Menschheit, daß wir diesen Todten erwecken? Ist es nicht Pflicht für den Hr. **Kant**, daß er von solcher Erweckung, wenn sie wirklich geschehen wäre, selbst ein unpartheyisches vielbedeutendes Zeugniß gebe, da er sich so viele Mühe gegeben von seinem Tode Zeug zu seyn? Ich erwarte dieß von seinem redlichen und Wahrheit sowohl als Menschen liebenden Karakter; ja wohl auch, daß, wo er etwa eine Uebersehung in dem sonst, wie ich mit Hilfe Gottes hoffe, festen Schritte meiner Demonstration wahrnehmen wird, er selbst mir und dem guten Handel seine Tiefsinnigkeit im Denken zum Aufbauen eines wesentlich nothwendigen Gebäudes mit einer eben so unermüdeten Thätigkeit zur Mithülfe herleihen werde, als er sie bisher zum Einreissen desselben verwendet hat.

Der fromme Glauben von den ersten Wahrheiten, an den Herr Kant uns anweiset, ist kein Ersatz für das, was er uns zu rauben sich so viele Mühe gegeben hat.

* Hr. Kant will zwar alles durch einen frommen Glauben von jenen großen unerforschlichen Wahrheiten ersetzt wissen, zu welchem uns unser eigenes Interesse, die Absicht, und der Zweck aller Moralität, als zu dem einzigen und durchaus nothwendigen Mittel solchen Zweck zu erreichen, verpflichte (Krit. S. 824. 828.). Wie? wenn aber so ein Interesse, wie der Gedanken von Freyheit, und folglich auch von Moralität, auch selbst nur ein Ideal ist? Wir werden es an seinem Orte klar sehen, wie wenig ein solcher frommer Glauben hinreichend sey, dem allgemeinen Interesse, das sich die Sinnlichkeit aus dem Unglauben machet, ein Gegengewicht aufzustellen, und den über die höchstwichtigen Grundwahrheiten problematisch unentschlossenen Kritiker zur willigen Annahme der göttlichen Offenbarung, und folglich des ganzen Christenthums, vorzubereiten.

10.

Der ausgezeichnete Plan dieser

Da ich mir nun eine vollständige Widerlegung der ganzen Kantischen Kritik der Vernunft, als eines im gan-

ganzen Durchschnitte aus lauter Irrthümern bestehenden, und doch aller Wissenschaft, Religion, und Tugend, äusserst entgegen stehenden Systems zur Pflicht gemacht habe: so werde ich mir zuerst eben jene **Regel** zur genauen Erfüllung empfohlen seyn lassen, welche ich in meiner Logik §. 425. selbst allgemein bey so einem Geschäft vorgeschrieben habe. Ich werde nämlich **im ersten Theile** dieses meines wahrhaft **Antikantischen** (d. i. allen Punkten des dem Herrn **Kant** eigenen Systems schnurgerade widersprechenden) **Werkes** alles das, und in eben der Ordnung, doch gleichsam in eine Quintessenz Kürze halber zusammengedrungen, vortragen, durch was, und in welcher Ordnung der Gedanken ich selbst zur gewissen Kenntniß eben jener Wahrheiten durchgehends schon vorlängst gekommen bin, welche Hr. **Kant** in seiner Kritik widerspricht. Und da es uns beyden um nichts weniger als selbst um eine vollständige, gründliche, und allgemein brauchbare Logik und Metaphysik zu thun ist: so muß ich vor allem zeigen, welche Kenntnisse und Grundsätze dem Hr. **Kant** mangelten, um selbst eine solche Logik und Metaphysik zu erfinden; und wie ich eben diese ihm mangelnden Grundsätze zur wirklichen Erfindung einer so vollständigen, gründlichen, und allgemein brauchbaren Logik und Metaphysik vorlängst schon benutzt, und alle jene Mängel in diesen zwoen so wichtigen Wissenschaften zu ersetzen mich schon wirklich bemühet habe, welche Herr **Kant** der alten allgemeinen Logik und Metaphysik sowohl, als auch der neuern eines **Leibnitzes**, **Wolfs**, **Baumgartens** 2c. 2c., mit gutem Grunde vorwirft. Die Schwächen des ganzen Leibnitzischen Systems, als so viele große Mängel von Grundkenntnissen zu einer guten Logik und Metaphysik, welche Hr. **Kant** mit

Widerlegung ist, zuerst die Mängel von Kenntnissen zu zeigen, welche den Hr. Kant hinderten über Logik und Metaphysik richtig zu kritisiren:

mit jenem gemein hatte, muß ich zuerst aufdecken. Ich werde also 1) **die ganze**, einem **Leibnizianer** meistens noch unbekannte **Kraft**, und den vollen Wirkungskreis **des allerersten Hauptsatzes vom hinreichenden Grunde**; dann 2) **die Umstände der innern und äußern Erfahrung**, d. i. der ersten zwo Hauptquellen aller reellen Kenntnisse, auseinander legen: **aus welchen wir** sowohl **von der objektiven Realität unserer sinnlichen Vorstellungen**, d. i. vom wirklichen Daseyn der äußern Sinnenwelt gegen den allgemeinen Irrwahn des Leibnitzischen Systems, **als auch vom Daseyn der einfachen Substanz unsrer Seele**, wider den neuen Irrthum des Hr. **Kants**, **und** endlich **auch über die aus der Erfahrung wirklich erwiesene Realität des Begriffes von Kaussalität**, **uns überzeugen können.** Ganz gewiß ist es, daß der Mangel solcher zwoer Grundkenntnisse eine unersetzliche Hinderniß jeder gründlichen und vollständigen Logik und Metaphysik in Weg legte. Und da Hr. **Kant** die entgegengesetzten Irrthümer noch dazu zu Grundsätzen annahm; konnte es wohl anders ausfallen, als daß Irrthümer auf Irrthümer gethürmet wurden? 3) Nach diesem werde ich erklären, wie ich in meiner Metaphysik, ohne Gefahr einer Rhapsodie, nach einer immer objektiv gegründeten Ordnung, erstens die zween einzigen Stammbegriffe, und dann alle übrigen davon abgeleiteten, zwar immer nur aus Erfahrung abstrahirt, aber ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit, so wie auch der aus diesen Begriffen verfaßten metaphysischen, durchaus analytischen Sätze, nichts minder als aus Erfahrung, sondern immer aus den ersten Hauptgrundsätzen des hinreichenden Grundes und des Widerspruchs, zu erweisen pflege. Wo

dann

dann sichs schon bis zur vollen Ueberzeugung darthun soll, wie ohne allen Grund Hr. **Kant**, um dem Mangel älterer Metaphysiken wie immer zu steuern, den, hätte schier gesagt, verzweifelten Entschluß gefaßt habe, alle Allgemeinheit und Nothwendigkeit metaphysischer Begriffe und Sätze von pur erdichteten, überhaupt schon mehr dann unwahrscheinlichen, angebohrnen Vorstellungsformen a priori herzuleiten, und oben drauf neue, bisher in aller Logik und Metaphysik unerhörte, **synthetische** allgemeine unmittelbare **Sätze** zu erdichten. 4) Da Hr. **Kant** jeder alten gewöhnlichen Logik mit gutem Grunde vorwirft, daß in selber keine Ruckſicht auf den **Innhalt** und **Ursprung der Begriffe** genommen, folglich für die Realität, oder objektive Gültigkeit derselben auf keine Weise gesorgt, und eben darum gegen den Betrug eines bloß **subjektiven Scheins der Wahrheit** keine Verwahrung zu finden war: so zeige ich ferner in einer vorgelegten Skizze meiner gewiß meistens ganz neu erfundenen Logik; wie ich in selber sowohl durch vollständige Untersuchung aller Quellen unserer Kenntnisse, und aller möglichen Kriterien ihrer objektivgültigen Realität, für den Innhalt einer Realwahrheit vollständig gesorgt, und noch darüber vollständige Regeln gegeben habe, durch welche man alle nur Idealwahrheit von Realwahrheit, alle Realevidenz von Scheinevidenz richtig unterscheiden kann, und muß.

* Ich schmeichle mir mit gutem Grunde, Hr. Kant, und jeder andere unbefangene Leser, werde in diesem meinem ersten Theile dieses **Werkes**, solche Gründe finden, welche allein schon erklecklich seyn sollen, den vollkommenen Ungrund der ganzen Kritik der Vernunft zu entdecken; welche wahrscheinlich nicht erschienen wäre, wenn dem redlichen Hr. Kant meine Schriften bekannt, oder geläufig gewesen wären.

II.

Zweytens alle Theile der Kantischen Kritik ihrer Ordnung nach zu widerlegen.

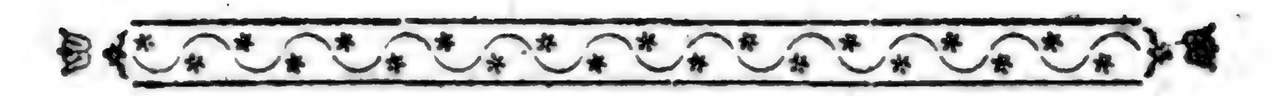
Der zweyte Theil wird alle Theile der Kantischen Kritik der Vernunft, ihrer eigenen Ordnung nach widerlegen, nämlich die **Aesthetik**, die **Analytik**, **Dialektik**, und die **Methodenlehre**. Ich werde in diesen eines Theils alles deutlich widerlegen, was Hr. **Kant** so vielfältig wider alle allgemein für richtig angenommene Grundsätze, und bisweilen selbst gegen den gesunden Menschenverstand, behauptet hat; andern Theils aber **die eigentliche Denkart der Sinnlichkeit**, des **Verstandes**, und **der Vernunft** sammt **den genauen Gränzen einer jeden**, genau, aber durchaus ganz gegen die äußerst schiefen Begriffe des Hr. **Kants**, bestimmen, und den **natürlichen Weg alles Fortschreitens und aller Erweiterung unserer gründlichen Kenntnisse** genau bezeichnen. Wir werden in der Widerlegung der Dialektik des Hr. **Kants die Gründlichkeit des Beweises vom Daseyn Gottes**, und von anderen wichtigen Sätzen, wider die Sophismen eines überspannten Tiefsinnes, behauptet, und in der Widerlegung seiner Methodenlehre **das Eigentliche und Unterscheidende der reinen mathematischen Wissenschaft von der philosophischen**, und **die gründliche Anwendung einer Demonstrierkunst** sowohl **in der Philosophie**, als Mathematik, deutlich erklärt finden. Zuletzt werde ich die Unerheblichkeit des Ersatzes entdecken, den uns Hr. **Kant** für den gemachten Raub aller wissenschaftlichen Kenntniß durch die Empfehlung eines frommen, sich auf die Empfehlung der Moralität allein gründenden Glaubens von jenen großen, alle Menschheit äußerst interessirenden Wahrheiten machen will.

* Da

* Da diese Widerlegung nicht für Schüler der Logik und Metaphysik, sondern gegen einen großen, alle andere Meister in die Schule zu führen entschlossenen Kritiker geschrieben ist: wird man nicht jene Ausführlichkeit und Herablassung in Erklärungen von mir fodern, welche dem schwachen Auge und langsamen Fortschritte eines Schülers so nöthig ist. Wem ich aber vielleicht noch zu ausführlich scheine, oder wenn einen die zu einem ziemlichen Band erwachsene Arbeit ärgert, der schaue auf die voluminose Kritik zurück, die ich vollständig zu widerlegen in der Absicht auf mich genommen habe, damit Jedermann der Mühe überhoben werden möchte, dieses auch den tiefsinnigsten Denker ermüdende Werk fernerhin zu studieren.

Vorerinnerung über den Grad der Ausführlichkeit dieser Widerlegung.

Erster



Erster Theil.

Die dem Hr. Kant mangelnden Grundkenntnisse einer guten Logik und Metaphysik für eine richtige Kritik der Vernunft.

Erster Absatz.

Vom Satze des hinreichenden Grundes, und seiner allgemeinen Urkraft.

12.

Haupterfahrung von allem unserm Denken.

Wir erfahren klar und deutlich in uns selbst, daß wir uns eigentlich nur das Reelle von allen Gattungen der Dinge vorstellen und denken, die demselben aber entgegen gesetzten Negationen, oder auch das allgemeine Nichts, auf keine Weise für sich selbst uns vorstellen, noch auf eine andere Art denken können, als daß wir uns die ihnen geradezu widersprechenden Realitäten anfangs zwar vorstellen, gleich aber unsere Vorstellung davon wieder fahren lassen, und hiedurch ihre Verneinungen uneigentlich ausdrücken. Eine auch nur mittelmäßige Ueberlegung dieser Erfahrung erregt in uns nicht nur den **Begriff von der positiven und eigentlichen Denkbarkeit des reellen**, und der nur **uneigentlichen oder negativen Denkbarkeit alles Nichts** und

aller

aller besonderen Negationen; sondern sie überzeugt uns auch, daß es nicht nur ein uns eigenes Unvermögen sey eigentlich zu denken ohne ein reelles Etwas uns vorzustellen, oder Negationen anders als nur auf besagte negative Art zu denken; sondern daß sie für sich selbst durchaus von keinem möglichen Erkenntnißvermögen mit logischer Wahrheit anders denkbar sind.

13.

Die Denkbarkeit ist das genus summum von allem

I. Das eigentliche allgemeinste Merkmaal alles Reellen ist seine ihm eigentliche Denkbarkeit, und alles Nichts oder alles Negative hat keine eigentliche Denkbarkeit, sondern ist nur negativ denkbar durch das aufgehobene Denken des Reellen, das es verneinet.

II. Die positive eigentliche Denkbarkeit ist das allem Reellen allein eigentliche höchste *genus*, **und die negative nur uneigentliche Denkbarkeit ist das allem Negativen allein eigentliche höchste** *genus*: **2) und diese zwey höchste** *genera* **sind keine** *Species* **von einem gemeinsamen höhern** *genus*: weil sie nichts gemeines miteinander haben, sondern vielmehr eines das andere ausschließt, und aufhebt.

14.

Was der objektive Grund aller möglichen Kenntniß, und was der hinreichende Grund sey.

Ich nenne jedes wie immer, eigentlich, oder uneigentlich, positiv, oder negativ Denkbare **den objektiven Grund einer möglichen Erkenntniß.** Jedes verschieden Denkbare nenne ich **Bestimmung des objektiven Grundes einer Erkenntniß.** Die eigentlich denkbaren Bestimmungen heiß' ich **Realität**, die nur uneigent-

eigentlich (negativ) denkbaren heiß' ich **Negation.** Alle Bestimmungen von objektivem Grunde, welche in einem durch sie bestimmten (oder denkbaren) Dinge beysammen sind, nenne ich **den hinreichenden Grund** eines solchen Dinges.

15.

Der Satz des hinreichenden Grundes wird nach seiner allgemeinen Urkraft vorgetragen.

I. Alles (d. i. Realität, und Negation, jede Bestimmung) **hat seinen objektiven Grund einer möglichen Erkenntniß. 2) Und verschiedener objektiver Grund gründet verschiedene Kenntnisse von sich.**

II. Jedes wie immer verschiedenerweise bestimmte Ding hat seinen auf eine bestimmte mögliche Erkenntniß hinreichenden Grund.

III. **Der hinreichende objektive Grund eines jeden wie immer bestimmten Dinges ist das Ding selbst.**

IV. **Die Erkenntniß, welche den ganzen hinreichenden Grund eines wie immer bestimmten Dinges durchaus erkennt, wie er an sich objektiv denkbar ist, erschöpft den hinreichenden Grund so, daß von ihm, so lang seine Bestimmungen so bleiben, wie sie izt sind, keine weitere Kenntniß mehr möglich ist.** Denn der objektive hinreichende Grund geht so weit, als eine Erkenntniß von dem Ding möglich ist. Wenn die Erkenntniß also denselben ganz erkennet, wie er denkbar ist, so ist keine weitere mehr möglich.

V.

V. Kenne ich also den hinreichenden Grund eines Dinges, so kenne ich das Ding selbst, und so, daß weiters von ihm zu erkennen mir nichts mehr übrig ist.

VI. Kenne ich aber den hinreichenden Grund eines Dings noch nicht ganz, so kenne ich das Ding selbst noch nicht so, wie es für sich objektiv kennbar ist; und es ist noch ein fernerer Grund einer möglichen fernern Erkenntniß in ihm übrig, den ich noch zu erkennen habe.

VII. Negative Bestimmungen können der objektive Grund von eigentlichen positiven Kenntnissen nicht seyn.

VIII. Wenn ich einmal den hinreichenden Grund einer Sache wirklich vollständig erkenne, welche ich zu erkennen allein verlange; so hat mein Verlangen sein Ziel schon erreichet, und ist damit so beruhiget, daß ich keine Kenntniß eines weitern Grundes von einer solchen Sache verlange.

* Offenbar sind alle diese Sätze vom hinreichenden Grunde, nach dem Begriffe des Hr. Kant, analytische Sätze, d. i. solche, welche nur den Begriff des Subjekts durch die Affirmation des in ihm enthaltenen, oder durch die Negation des ihm ausgeschlossenen Prädikats erläutern. (Krit. S. 6.) Sie gelten auch für alle mögliche denkende Wesen eben so objektiv, wie für uns Menschen.

Er ist offenbar ein analytischer Satz nach dem Begriff des Hr. Kants von dieser Art der Säze.

16.

Was ein Objekt sey?

Das Ding, oder der objektive Grund, dessen Denkbarkeit eine Vorstellung vorstellt, ein Gedanken

denkt,

denkt, eine Kenntniß erkennt, heiß ich den **Gegenstand** der Vorstellung, des Gedanken, der Kenntniß, oder das **Objekt.**

17.

Keine Art von Kenntniß ist möglich ohne einem ihr angemessenen Objekt.

I. **Das Objekt ist also der Grund der Möglichkeit der Vorstellung, des Gedanken, der Kenntniß, die es vorstellen.**

II. **Es ist keine Kenntniß, kein Gedanken, keine Vorstellung möglich ohne einem ihr angemessenen Objekt.** Denn keine Möglichkeit der Kenntniß selbst ist denkbar ohne einen Grund ihrer Denkbarkeit. Nun der Grund der Möglichkeit von einer jeden Erkenntniß ist das Objekt derselben. Also ꝛc. ꝛc.

* Wenn dem Herr **Kant** dieser freylich ihm fatale Satz noch fremd dünkt: so bitte ich ihn selbst davon die Prob zu machen, ob er denken könne, ohne Etwas oder ein bestimmtes Nichts zu denken.

III. **Eigentliche, positive Vorstellungen sind nicht möglich, ohne ein reelles Objekt, welches sie vorstellen, zum Grunde zu haben.** Denn das Negative kann der Grund ihrer Möglichkeit nicht seyn (15. VII.)

IV. **Doch können Negationen sowohl als Realitäten Objekte einer Kenntniß werden, jene nämlich einer uneigentlichen und negativen, nur diese aber einer eigentlichen und positiven Kenntniß.**

V. **Verschiedenen Objekten entsprechen verschiedene Kenntnisse, und verschiedenen Kenntnissen entsprechen verschiedene Objekte.**

VI.

VI. **Eine jede Vorstellung oder Kenntniß kann selbst das Objekt von einer andern ihr angemessenen Kenntniß werden:** weil sie auch selbst was reelles und objektiv bestimmt Denkbares, und folglich ein Grund der Möglichkeit einer ebenfalls bestimmten Erkenntniß ist.

18.

Die Realität und die nur durch sie uneigentlich denkbare Negation (12. 14.), oder das Ja und Nein der nämlichen Realität, wird ein **Widerspruch** genannt.

Was ein Widerspruch sey?

19.

Erfahrung. 1) Ich kann mir gar wohl auch einen Widerspruch denken, nämlich da ich zuerst das Ja von einer Realität eigentlich, hernach das Nein von eben selber verneinend denke (14.). 2) Ich kann aber auf keine Weise mir zugleich in einem Augenblicke der Zeit, oder in einer einzelnen Vorstellung, das Ja und Nein von einer Realität vorstellen. Hievon finde ich bey einer auch nur kleinen Ueberlegung im widersprechenden Objekte den Grund der Unmöglichkeit so einer gleichzeitigen Vorstellung; weil, wie die Realität und Negation einander in objektiver Denkbarkeit, also auch die Kenntnisse von beyden, sich von einander ausschließen, und aufheben.

Erfahrung über das Denken eines Widerspruchs.

20.

I. **Auch jeder Widerspruch hat seinen eigenen hinreichenden Grund, oder seine vollständi-**

Auch ein Widerspruch hat

seinen hinreichenden Grund, aber nur mit einer Zeitfolge.

ge Kennbarkeit (Denkbarkeit); und es gilt also auch von ihm der Satz des hinreichenden Grundes (15. I.). Wäre dieß nicht; so könnten wir auch eine Art des Widerspruchs nicht von der andern, noch den Widerspruch überhaupt von der blossen Verschiedenheit der Realitäten (L. cit. n. 2.) oder auch der Negationen, unterscheiden.

II. **Die Bestimmungen eines jeden Widerspruchs sind im Bezug auf jedes mögliche Vorstellungsvermögen, auch objektiv betrachtet, nur nacheinander in einer Zeitfolge, niemals aber zugleich, denkbar.** Denn ihre Vorstellungen heben sich ihrer allgemeinen innern Art nach (19. n. 2.) überall einander auf.

21.

Erfahrung vom Entstehen neuer Dinge.

Die innerste Erfahrung, mit welcher wir in uns stündlich eine neue Entstehung von theils sinnlichen Vorstellungen äußerer Gegenstände, theils eigenen Gedanken, und Willensäußerungen darüber, wahrnehmen, lehrt uns mit vollkommenster Ueberzeugung (3.), daß nicht alles, was in sich denkbar ist, d. i. einen innern hinreichenden (objektiven) Grund hat, auch zu aller Zeit wirklich existire. Denn eben diese entstehenden Vorstellungen und Gedanken in unserer Seele sind selbst lauter denkbare Gegenstände; als welche wir wirklich in uns wahrnehmen (17. VI.). Und doch sind sie itzt in uns da, nachdem sie ehevor nicht da waren. (3.)

22.

Der Grund der Möglichkeit und

I. **Was für sich denkbar ist, das ist, was einen eigenen hinreichenden objektiven Grund hat,**

und

und doch auch in einer Zeit nicht existiren kann, dessen eigener hinreichender Grund kann nicht eins seyn mit dem hinreichenden Grunde seiner Existenz. *

der Grund der Existenz ist nicht immer eins bey jedem Dinge.

II. Da wir nun aber aus der innersten Erfahrung wissen, daß immer an sich denkbare Zustände in unsrer Seele entstehen: so sind wir überzeugt, daß nicht alles, was sich denken läßt, auch zu aller Zeit immer existire; oder was eins ist; daß einen hinreichenden objektiven Grund haben, item ein denkbares Objekt seyn, nicht allgemein eben so viel sey, als Existiren.

* Es ist also auch nicht wahr, was Hr. Kant so willkürlich für ganz sicher annimmt, daß alle unsre Erkenntniß, wenn sie sich auf ein nicht in den Erscheinungen unsrer Sinnlichkeit gegebenes (d. i. wirklich unmittelbar gegenwärtiges) Objekt bezieht, eben darum leer, ohne Objekt, und objektivungültig sey.

23.

Wie es allgemein subjektiv unmöglich ist zu gleicher Zeit einen Widerspruch zu denken, d. i. wie die Vorstellungen der einen und der andern sich widersprechenden Bestimmung niemals zu gleicher Zeit in einem Vorstellungsvermögen beysamm seyn (existiren) können: also können auch die objektiven widersprechenden Bestimmungen niemals in einem Subjekte zu gleicher Zeit beysammen seyn: weil, wie sich ihre Vorstellungen, also auch diese durch sie vorgestellten widersprechenden Bestimmungen ebenfalls, gegeneinander aufheben (19. 20. II.).

Der Satz des Widerspruchs.

24.

Das Merkmaal alles numerischen Unterschieds ist der Widerspruch in gleichzeitigen Bestimmungen.

I. Der Widerspruch der eigenen Bestimmungen also ist das wesentliche Merkmaal und der hinreichende Grund alles Unterschieds oder numerischer Mehrheit, sowohl der Vorstellungen und übrigen Zustände unsrer Seele, und jedes andern Subjektes, als der Dinge oder Subjekte an sich selbst. Denn er macht zwo unvereinbarliche Denkbarkeiten, oder objektive hinreichende Gründe, wie von jenen, also von diesen, aus (19. 20. II.).

II. Zwo sich widersprechende objektive Kennbarkeiten machen allgemein zwey numerisch verschiedene Dinge aus; sie mögen hernach selbst Subjekte, oder nur Zustände eines Subjektes seyn.

III. Gleichwie aber doch auch ein Widerspruch in einer Zeitfolge von mir kann gedacht werden: so kann auch die objektive Kennbarkeit (der hinreichende Grund) eines Widerspruchs als blossen Zustandes in einem Subjekte in einer Zeitfolge nacheinander da seyn.

Er ist der Grund der Zeitfolge,

IV. Auf daß also ein Widerspruch in einem einfachen Subjekte da seyn könne, ist eine objektive wirkliche Zeitfolge durchaus nothwendig.

Und des Raums.

V. Und daß mehrere numerisch unterschiedene Subjekte zugleich mit einander existiren können, dazu ist ein wirkliches Auseinanderseyn, ein wirklicher Raum, als unumgängliche Folge, nöthig; d. i. eine Mehrheit der Orte, in welchen

sie zu gleicher Zeit neben einander da sind. Denn wie das Daseyn zweyer sich widersprechender Bestimmungen zu gleicher Zeit in einem Subjekte sich einander aufhebt: so würde sich auch das Daseyn eben derselben in einem Orte gegen einander aufheben. Es würden also nicht mehr die zwey vorigen numerisch unterschiedenen Subjekte bleiben, sondern entweder eines, aber von beyden vorigen verschiedenes daraus werden, oder beyde miteinander aufhören müssen; wofern die in beyden sich widersprechenden Bestimmungen beharrlich wären.

VI. **Die Möglichkeit also, oder Fähigkeit eines Subjekts, daß ein Widerspruch von was immer für einer Art in ihm nach und nach in seinen Zuständen da seyn könne, macht die Zeit in ihm möglich.**

VII. **Und die Möglichkeit, daß mehrere numerisch unterschiedene, (d. i. sich einander in einer ihrer inneren Bestimmungen widersprechende) Subjekte zugleich mit einander da seyn können, ist der hinreichende Grund der Möglichkeit des Raums.**

VIII. **Wirkliches Daseyn eines Widerspruches in den innerlichen Zuständen eines Subjekts ist die wirklich existirende Zeitfolge. 2) Wirkliches zugleiches Daseyn numerisch unterschiedener Subjekte ist mit wirklichem Daseyn eines Raums unabsonderlich verbunden.**

IX. Zeit und Raum sind nur bey endlichen, oder eingeschränkten Subjekten (Dingen) möglich. Denn sie setzen beyde was negatives in ihren Subjekten, d. i. Gränzen, voraus.

Zeit und Raum sind nur bey eingeschränkten Subjekten möglich.

X.

Ursprung des Satzes vom Widerspruch, seiner Allgemeinheit u. Nothwendigkeit.

X. Wir erlangen den Begriff vom Widerspruche sowohl, als jenen von Zeit und Raume, zwar aus der Erfahrung: 2) die Allgemeinheit aber und die Nothwendigkeit des Satzes des Widerspruchs erkennet unser Verstand aus dem Begriffe des hinreichenden Grundes und der innersten Erfahrung des wesentlichen Bezuges eines jeden Kenntnißvermögens zu einem reellen Gegenstand und dessen Negation (19. 20. II.):

Woher die Allgemeinheit und Nothwendigkeit einer Zeit und eines Raums im Daseyn eingeschränkter Dinge entspringe.

XI. Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Zeit und des Raumes in jedem Daseyn mehrerer eingeschränkter Dinge erkennt unser Verstand aus dem Satze des Widerspruchs, und nicht durch Abstraktion und Induktion einer Erfahrung (V. VI. u. f.)

25.

Absolute Einheit eines Dinges.

Absolute Einheit (von allem Unterschied oder Theilung freye Einheit) eines Dinges, ist die Entfernung alles Widerspruches von seinen inneren gleichzeitigen Bestimmungen.

26.

Welche Bestimmungen mit der absoluten Einheit bestehen, und welche nicht.

I. Verschiedenheit ohne Widerspruch der inneren gleichzeitigen Bestimmungen hebt die absolute Einheit nicht auf (15. I. 25.).

II. Unterschied der ungleichzeitigen Bestimmungen hebt sie ebenfalls nicht auf (24. III. IV.).

III. Absolute Einheit kann für sich keinen Raum bestimmen: weil dazu der hinreichende Grund des Raums in ihr mangelt (24. VII.).

IV.

IV. Absolute Einheit eines Subjekts kann aber doch eine Zeitfolge in sich oder in seinen Zuständen fassen, wenn es ein eingeschränktes Subjekt ist (24. VI. IX.).

V. Auch pure Zustände eines Subjekts können keine wirkliche Einheit unter sich und mit einem einfachen Subjekte haben, wenn sie nicht von allem Widerspruche ihrer Bestimmungen frey sind. Denn wirkliche Einheit brächte gleichzeitiges Beysammenseyn in einem Subjekte mit sich.

27.

Jedes wirklich existirende einfache Ding muß nothwendig in jedem Zeitpunkte seines Daseyns von allen nur denkbaren Widersprüchen das Ja oder Nein in der Völle seiner wirklichen Bestimmungen enthalten. Der Satz der durchgängigen Bestimmung.

* Auch dieser Satz der durchgängigen Bestimmung aller wirklich existirenden Dinge beruht auf dem Satz des Widerspruchs, und gilt objektiv für den Innhalt der objektiven Kennbarkeit der Dinge selbst.

28.

So fern ein Ding eine Kennbarkeit hat, welche von allem in einem einfachen Subjekte zu gleicher Zeit enthaltenen Widerspruche frey ist, so ist es was mögliches: im Widerspiele aber ist es was unmögliches. Mögliches und Unmögliches.

29.

I. Nicht jeder Widerspruch bestimmt was unmögliches, sondern nur der gleichzeitige Widerspruch Grundsätze vom Möglichen und Unmöglichen.

spruch der Bestimmungen eines einfachen Subjekts. Denn die Bestimmungen der numerisch unterschiedenen gleichzeitigen Subjekte, und auch die ungleichzeitigen Bestimmungen eines einfachen nämlichen Dinges, können sich, der Möglichkeit beyder unbeschadet, wirklich widersprechen.

II. Alles, was möglich ist, hat einen hinreichenden innern Grund seiner Möglichkeit. Denn es ist nur in so fern möglich, als es von einem alle Kennbarkeit ausschließenden Widerspruch frey ist.

III. Alles, was einen hinreichenden innern Grund seiner Kennbarkeit hat, ist hinwieder auch möglich (28).

IV. So fern etwas in sich unkennbar (undenkbar) ist; so fern ist es auch unmöglich: und alles unmögliche hat, so fern es unmöglich ist, keine Kennbarkeit.

V. Alles mögliche ist nur so und nicht anders möglich, als es in sich kennbar ist, oder einen objektiven hinreichenden innern Grund hat.

VI. Die Möglichkeit jedes Dinges kann nicht so wechseln, wie die Existenz jener Dinge, von denen wir erfahren, daß sie itzt nicht sind, und hernach entstehen (21. 22.) sondern sie ist unveränderlich und ewig. Denn sonst müßte das in sich Denkbare undenkbar, oder das Undenkbare denkbar werden.

VII. Nicht alles, was möglich ist, existiret so unveränderlich, als es möglich ist: 2) und der hinrei-

hinreichende innere Grund der Möglichkeit des Dinges ist bey allem, was itzt nicht existiren, und hernach zu existiren anfangen kann, nicht auch der für sich allein schon hinreichende Grund ihrer Existenz (22. I.).

30.

Ob wir also schon keinen deutlich und vollständigen Begriff von Existenz der Dinge jemals noch haben erreichen können, wie die Erfahrung jeden lehrt; und ob wir schon wahrscheinlich selben zu erreichen niemals fähig sind: so schließen wir doch aus den alleinigen Sätzen des hinreichenden innern Grundes aller Dinge, und des Widerspruches, nach Voraussetzung obiger weniger Erfahrungen, ganz analytisch folgende Sätze.

Was die Existenz bey eingeschränkten Dingen zu ihrer Möglichkeit noch hinzusetze.

I. Wenn mehrere Dinge zugleich neben einander in einer Zeit da sind: so muß ein jedes aus ihnen über alle mögliche und denkbare Widersprüche zu jedem Zeitpunkte seines Daseyns bestimmt seyn (27.)

II. Jedes von selben muß nicht nur bestimmt seyn nach allen seinen innerlichen Bestimmungen zwischen widersprechenden Realitäten und Negationen; sondern auch über die Art, wie es sich gegen alle übrigen im Daseyn im Raume verhält; d. i. nach dem Orte, in welchem es mit andern zugleich da ist. Denn auch eine jede Art von solcher Verhältniß macht mit ihrer Negation einen zugleich undenkbaren Widerspruch aus.

III. Wenn sie nebst einigen unwechselbaren Bestimmungen noch eines Widerspruchs in was immer für einer Art innerlicher oder äußerlicher Bestimmungen nach und nach in einer Zeitfolge fähig, folglich in so weit veränderlich, sind: so müssen sie eben so wohl auch über solche obschon veränderliche Bestimmungen und Verhältnisse in jedem Augenblicke der Zeit ihres Daseyns bestimmt seyn.

* Itzt lasset uns sehen, wie wir aus dem ersten Theile des Satzes vom hinreichenden Grunde (15.) auf den zweyten, nämlich folgenden fortschreiten: alles, was geschieht (oder was so existirt, daß es auch nicht existiren könnte) hat einen von seiner Möglichkeit verschiedenen hinreichenden Grund seines so bestimmten Daseyns.

31.

Von jedem dieser Zusätze der Existenz über die Möglichkeit solcher Dinge muß ein hinreichender Grund vorhanden seyn.

Wenn in mehrern zugleich nebeneinander im Raume mit durchgängig vollständiger Bestimmtheit daseyenden Dingen, oder auch nur in einem einzigen Dinge, nebst unverwechselbaren auch wechselnde reelle Bestimmungen da sind: so muß es von allen diesen wechselnden innerlichen Bestimmungen und äußerlichen Verhältnissen einen hinreichenden Grund geben, durch dessen Erkenntniß man vollständig alsogleich einsehen würde, nicht nur, daß ein durchaus so bestimmtes Daseyn mit dem Satze des Widerspruchs übereinkomme, und folglich möglich sey (28.); sondern auch wie und warum die vollständige Bestimmung in jedem Zeitpunkte, und zwar nur eben diese, nicht anders, wirklich

lich existire. Denn da der Satz des Widerspruchs nur eine aus jeden zweyen widersprechenden Bestimmungen unbestimmt nothwendig, keine aber aus selben bestimmt nothwendig macht; sondern ganz unbestimmt läßt, durch welche die Bestimmung im Daseyn wirklich vor der andern geschehe: Da auch die wirkliche Bestimmung durch Nein sowohl als durch Ja in verwechselbaren Bestimmungen für sich selbst innerlich möglich wäre; weil nur gleichzeitige widersprechende Bestimmungen im nämlichen Subjekte was unmögliches ausmachen können (28.): so ist über alle Möglichkeit solcher Bestimmungen für jeden Augenblick des wirklichen Daseyns der vollständigen Bestimmung derselben in jedem Subjekte, das wechselbare Bestimmungen nebst unverwechselbaren hat, ein von der inneren Möglichkeit jeder wirklich vorhandenen Bestimmung verschiedener hinreichender Grund nöthig, durch welchen eben diese Bestimmung vor der widersprechenden wirklich gemacht werde, oder ihre Existenz erhalte; und aus dem erkennt werden könnte, wie und warum in jedem Zeitpunkte nur eben diese, und keine andere Bestimmung wirklich existire; so bald wir von seiner Kennbarkeit eine deutliche und vollständige Kenntniß hätten.

* Wohl gemerkt: auch dieser Grundsatz ist eben so objektiv als subjektiv gültig. Es ist objektiv ein Grund nöthig, der das Daseyn einer Bestimmung vor der andern bestimmt, und aus der gleichen Möglichkeit der beyden widersprechenden für jeden Zeitpunkt eine Bestimmung vor der andern in die Wirklichkeit übersetzt. Eben aber dieses Grundes eigene Kenntniß ist für jedes denkende Subjekt nöthig um zu erkennen, wie und warum eben itzt aus der unbestimmten Möglichkeit nur eben diese bestimmte Wirklichkeit entstanden sey. Dieser Satz ist aber offenbar wieder theils aus der Er-

fah-

fahrung von Entstehung neuer Zustände unsrer Seele (deren Realität durch das oben §. 21. gesagte unwiderſprechlich ist) theils aus der Unhinlänglichkeit des Satzes vom Widerspruche, und aus der Allgemeinheit des Satzes vom hinreichenden Grunde (15.) durch die Vernunft geschlossen.

32.

Dieser Grund kann in keiner Negation bestehen.

Die vollständige Kennbarkeit, oder der hinreichende Grund des wirklichen vollständig bestimmten Daseyns aller veränderlich existirenden Dinge, so wie auch der hinreichende Grund des Daseyns auch jeder einzelnen wechselbaren reellen Bestimmung eines in seinen Zuständen veränderlichen Dinges, kann weder das allgemeine Nichts, noch welche immer besondere Negation einer bestimmten Realität, seyn; 2) sondern muß nothwendig was reelles (positiv denkbares) seyn. Denn auch aus dem dunkeln Begriffe, den wir von der Existenz eines für sich allein und kraft seines innern Begriffes nur möglichen Dinges haben, nehmen wir schon deutlich wahr, daß das für sich zum Daseyn und nicht Daseyn unbestimmte mögliche Ding durch das wirkliche Daseyn eine neue kennbare Bestimmtheit erhalte (30.) Nun aber da alles Negative selbst gar keine eigene Kennbarkeit hat, und eben so möglich da seyn kann, als jede ihm entgegen gesetzte wechselbare Realität: so kann in ihm der hinreichende Grund eines bestimmten Daseyns wechselnder Realitäten nicht bestehen. 2) Und da doch einer vorhanden seyn muß (31.); so muß selber was reelles seyn.

33.

33.

Dieser reelle hinreichende Grund des wirklichen Daseyns wechselnder reeller Bestimmungen eines Dinges kann auch wenigst nicht vollständig allein in den unveränderlichen, und eben so wenig in den durch ihn zum Daseyn bestimmten wechselnden reellen Bestimmungen eben desselben Dinges selbst, oder in beyden zugleich, bestehen. Denn im ersten Falle, gleichwie der hinreichende, das Daseyn der wechselnden Bestimmungen bestimmende Grund selbst unveränderlich wäre: so müßte er auch dieses Daseyn unveränderlich bestimmen; und auf solche Weise würden die itzt wechselnden Bestimmungen immer ohne allen Wechsel da gewesen seyn. Nun aber eben darum, daß ein fortdauerndes Subjekt eines Wechsels seiner Zustände fähig ist, so muß es für sich weder zum Daseyn, noch zum Nichtdaseyn eines solchen Zustandes, einen bestimmenden hinreichenden Grund enthalten. Im zweyten Falle müßte entweder eine jede neu entstehende Bestimmung den Anfang ihres Daseyns selbst als hinreichender Grund durch ihre Möglichkeit allein schon bestimmen; und dieß kann deßwegen nicht seyn: weil ihre ganze Möglichkeit eben so wohl beym Nichtseyn als beym Wirklichseyn besteht; und eben darum beyder fähig ist, weil sie itzt nicht ist, und itzt zu seyn anfängt: oder es müßte die Negation, welche vorher da ist, die sich widersprechende Realität zum Daseyn als hinreichender Grund bestimmen; welches aber nach §. 32. unmöglich ist: oder endlich es müßte eine jede vorhergehende veränderliche reelle Bestimmung der hinreichende Grund der nachfolgenden seyn. Allein in diesem Falle

Er kann auch nicht ganz in den innerlichen Bestimmungen so eines Dings von was immer für einer Art bestehen.

(nebst

(nebst dem, daß wir keine Erfahrung irgend haben, daß zufällige oder veränderliche Bestimmungen eines Dinges jemals selbst wirkend sind, oder thätig wirkende Kraft haben) käme es doch noch auf die erste auss solchen der Reihe nach in einem fortdauernden Subjekte aufeinander folgenden Zuständen oder wechselnden Bestimmungen an; als welche weder selbst ihr hinreichender Grund des Daseyns im Subjekte seyn könnte, noch eine andere wechselnde Bestimmung vor sich hätte, welche für sie solchen Grund abgeben konnte. Es müßte also wenigst in Rucksicht auf diese erste wechselnde Bestimmung eines fortdauernden Subjektes einen hinreichenden Grund ihres Entstehens geben, welcher von allen inneren, wechselnden, und nicht wechselnden Bestimmungen eines solchen Subjekts unterschieden, und folglich außer selbem da wäre. Aber auch **vom dritten Falle** gilt das nämliche. Denn es müßte der hinreichende Grund zwischen den fortdauernden und wechselnden Bestimmungen vertheilt seyn. Der Antheil, den die nicht wechselnden Bestimmungen an selben hätten, blieb immer fortdauernd, und kraft dessen müßte das durch ihn bestimmte Daseyn der wechselnden Bestimmungen vielmehr ebenfalls, wie er selbst, fortdauernd seyn. Der Antheil aber, der in den wechselnden Bestimmungen läge, könnte weder in ihren vorhergehenden Negationen, weder in jeder wechselnden Bestimmung selbst (als deren Möglichkeit zum Daseyn und Nichtdaseyn, so wie die Möglichkeit und Existenz des Subjekts selbst, gleichgültig ist) noch in jeder vorhergehenden wechselnden Bestimmung für die nächst folgende vollständig enthalten seyn: weil es, wie ehevor, wieder] auf die erste in der Reihe wechselnder Bestimmungen ankäme; als welche vor sich keinen innern hinrei-

chen-

chenden Grund ihres Daseyns mehr haben könnte. Der hinreichende Grund des Daseyns wechselnder reeller Bestimmungen eines Dinges kann also inner dem Ding selbst gar nicht enthalten seyn: w. z. e. w.

* Von der Unmöglichkeit einer unendlich aufsteigenden Reihe einen Beweis hier hinzu zu thun, hielt ich für überflüßig.

34.

Da es nun doch allgemein einen hinreichenden objektiven Grund auch von allem wechselnden Daseyn was immer für reeller Dinge geben muß (31.), und dieser weder pur negativ, weder in dem mit seinen reellen Bestimmungen wechselnden Dinge selbst enthalten seyn kann (32. 33.):

Ein jeder Wechsel also in einem Dinge hat einen Grund seiner Existenz außer dem Dinge.

I. So muß jeder Wechsel, oder neues Entstehen des Daseyns reeller Bestimmungen eines Dinges einen hinreichenden Grund außer solchem Dinge haben, d. i. in einem von jenem numerisch unterschiedenen Dinge.

Die Urkraft des Satzes vom hinreichenden Grunde erstreckt sich auf das Mögliche, und auf alles Wirkliche zugleich.

II. Das Daseyn sowohl, als die Möglichkeit aller veränderlicher Dinge, und ihrer wechselnden Bestimmungen muß einen hinreichenden Grund haben: 2) und folglich erstreckt sich der Satz des hinreichenden Grundes auf die Möglichkeit sowohl als auf die Wirklichkeit veränderlicher, d. i. begränzter Dinge (29. II. 24. I.).

Der Grund der Möglichkeit ist immer innerlich; jener der

III. Der Grund der Möglichkeit der inneren Bestimmungen eines jeden Dinges ist immer innerlich, und in den inneren Bestimmungen selbst enthalten: 2) der hinreichende Grund des Da-

seyns

Wirklichkeit aber ist für allen Wechsel der Bestimmungen wenigst zum Theil außer dem Dinge.

seyns aber aller wechselnden Bestimmungen ist immer wenigst zum Theil außer dem durch den Wechsel veränderlichen Dinge.

35.

Ein wirksames Princip, eine wirksame Ursache.

Ich nenne jenes Ding, welches den hinreichenden Grund eines Daseyns von ihm verschiedener Realitäten zum Theil, oder vollständig enthält, ein **wirksames Princip**; und wenn es selbst in der Art seines Daseyns eines Wechsels noch fähig wäre, so heiß ich so ein wirksames, aber doch selbst einem Wechsel unterworfenes Princip eine **wirksame Ursache** (caussa efficiens).

36.

Ursprung, und Allgemeinheit dieser Begriffe, und ihrer Erkenntniß.

I. **Alles Entstehen also, oder aller Wechsel reeller Bestimmungen in veränderlichen Subjekten hat ein wirksames Princip, oder eine wirksame Ursache.**

II. **Und dieser Satz macht den zweyten Theil des Satzes vom hinreichenden Grunde aus; in so fern als nämlich dieser Satz sich nebst aller Möglichkeit auf die zufällige Existenz der Dinge erstreckt.**

III. **Wir kommen zu diesem Satz theils durch die Erfahrung vom Wechsel und Entstehen neuer reellen Zustände unsrer Seele** (folglich könnte er ohne reelle Zeitfolge, welche aber Hr. Kant läugnet, gar nicht bestehen), **theils durch Vernunftschlüsse**, durch welche wir die Unhinlänglichkeit des alleinigen innern Grundes der Möglichkeit begränzter Dinge, und die Allgemeinheit und Nothwendigkeit eines für die Existenz so-

wohl

wohl als Möglichkeit derselben vorhandenen objektiven hinreichenden Grundes klar einsehen; zugleich aber auch aus dem dunkeln Begriffe, den wir von der Existenz überhaupt haben, uns schon überzeugt finden, daß der hinreichende Grund des Daseyns für Realitäten nichts pur negatives seyn kann (31. 32. 33.).

37.

Da wir dann durch die stündliche Erfahrung des Wechsels unsrer innerlichen Zustände, besonders der sinnlichen Ideen, von der Realität und Wirklichkeit eines äußern von uns unterschiedenen Principes desselben Wechsels versichert sind: so ist es doch offenbar nicht denkbar, daß ein äußeres wirksames Princip solchen Wechsel einer reellen Bestimmung in unserm unwechselbaren Wesen oder Subjekte wirklich mache, ohne daß ehevor unser für sich unwechselbares Wesen schon selbst wirklich sey. Denn selbst ein wechselnder Zustand eines für sich unwechselbaren Wesens ist nicht als wirklich denkbar ohne der Wirklichkeit eben solches seines Subjekts, dessen Zustand er seyn soll. **Es hat also ein jeder wechselnder Zustand eines für sich nicht wechselnden Wesens, nebst dem Grund seines wirklichen Daseyns in einem äußern wirksamen Princip (36.), noch darüber auch einen innern Grund seiner Möglichkeit in seinem unwechselbaren Subjekt.**

Grund und Ursprung des Begriffes von einem Subjekte, und materieller Ursache (caussa materialis.

38.

Wir nennen den von einer Realität verschiedenen Grund der puren Möglichkeit derselben das **materielle Princip** der nämlichen **Realität**, oder auch die **Bedingung** und den **Grund seiner Möglichkeit**; und

Was eine materielle Ursache sey.

wenn dieses materielle Princip selbst noch einem Wechsel im Daseyn unterworfen ist, nennt man es eine materielle Ursache (caussa materialis).

39.

Grundsätze von der materiellen Kaussalität.

I. Es hat also aller Wechsel reeller Bestimmungen in veränderlichen Wesen, oder Subjekten, nebst einem äußern wirksamen Princip oder Ursache (§. 36. I.), auch ein materielles inneres Princip oder Ursache seiner Möglichkeit an seinem eigenen Subjekte.

II. Und da es immer einen solchen Wechsel giebt: so giebt es nicht nur innere unverschiedene Gründe der Möglichkeit jeder Bestimmungen eines Dings, sondern auch innere von diesen selbst noch verschiedene Gründe der Möglichkeit, und äußere Gründe der Wirklichkeit, für alle wechselbaren Bestimmungen der Dinge.

Sie gehören alle zur Vollständigkeit des Satzes vom hinreichenden Grunde.

III. Die Vollständigkeit des ersten Grundsatzes vom hinreichenden Grunde aller Dinge erstreckt sich also auf alle diese Gattungen der Gründe der Möglichkeit sowohl als der Wirklichkeit jedes Dinges, und jeder Bestimmungen der Dinge, in dem Verstande, daß alles seinen ihm eigenen Grund der Möglichkeit sowohl als der Wirklichkeit haben muß, ohne welchen es nicht als möglich, oder wirklich, gedacht werden kann.

Folgen der nicht erkannten Vollständig-

* Dieß also ist der vollständige Wirkungskreis dieses allerersten Grundsatzes vom hinreichenden Grunde, welcher nicht nur die Wirklichkeit, sondern selbst die Mög-

Möglichkeit aller Dinge, nicht nur das Zufällige, sondern alles Wesentliche derselben, mit seiner Kraft und Gültigkeit einschließt. Da man diesen Grundsatz nur von dem jenigen Theile her in der Leibnitzischen und Wolfianischen Metaphysik kannte, welcher das zufällige Daseyn betrifft: so läßt es sich leicht begreifen, daß man einen großen Theil des wichtigsten Gebrauches desselben überall entbehren, und folglich große Hinderniß in einer Menge der wichtigsten Forschungen nach Wahrheiten, welche von der vollständigen Kenntniß dieses allerersten Grundsatzes des Verstandes abhangen, fühlen mußte. Eben aus solchem Mangel vollkommener Deutlichkeit und des ersten Ursprungs dieses Begriffes vom hinreichenden Grunde entsprang der Irrwahn, da man den Satz vom Widerspruche für den ersten aus allen metaphysischen Sätzen und für den alleinigen Grundsatz alles Möglichen, und aller analytischen Sätze, mit **Leibnitz** und **Wolfen**, ansah: da dieser doch so offenbar erst vom Satze des hinreichenden Grundes hergeleitet wird, und für sich allein niemal das Ja vor dem Nein in einem Satze bestimmen kann, eben deßwegen, weil er nur das Zugleichseyn des Ja und des Neins ausschließt.

keit dieses ersten Satzes.

** Da sich über dieß alle Kriterien der Wahrheit aller Kenntnisse auf die Einsicht des hinreichenden objektiven Grundes beziehen; wie ich unten in der Skizze meiner Logik erweisen werde: so ist es für sich selbst klar, wie wichtig die vollkommene Kenntniß des ganzen Wirkungskreises dieses Satzes für Logik und Metaphysik sey. Hätte wohl Hr. **Kant** je-

mals denken können, daß analytische Sätze an dem Satze des Widerspruchs allein ein entscheidendes Kriterium ihrer Wahrheit finden konnten? hätte er synthetische allgemeine Sätze a priori erdichten können, deren Wahrheit man einsehen könnte, ohne doch ihren hinreichenden Grund, als im Subjekt schon enthalten, einzusehen?

Zweyter Absatz.

Entwickelung der Hauptumstände unsrer innern und äußern Erfahrung, aus welchen das Daseyn, sowohl der äußerlichen Dinge, als unsrer Seelensubstanz, sammt der Realität des im Begriffe des zureichenden Grundes schon eingeschlossenen Begriffes von wirksamer Kaussalität erwiesen wird.

40.

Hrn. David Humes Bedenken über den Ursprung des Begriffes der Kaussalität aus Erfahrung.

Das von Hr. Hume in seinem 7ten Versuche über den menschlichen Verstand vorgebrachte Bedenken über den Ursprung des Begriffes einer wirkenden Ursache und ihrer Kaussalität war das Senftkörnlein, aus welchem der sich so weit ausbreitende Baum des Kantischen Systems, als ein in der Welt nagelneues, alle bisherige Erscheinungen von Logik und Metaphysik in dunkle Schatten einhüllendes Phänomenon entstanden ist. Man lese die Vorrede des Hr. Kants zu seinen Prolegomenen S. 7.

Hr.

Hr. Hume suchte in dem angeführten 7ten philosophischen Versuche zu beweisen, daß wir durch keine, weder innere, noch äußere Wahrnehmung, oder Erfahrung die Verbindung einer wirkenden Ursache mit der Wirkung selbst erkennen. Denn wir können weder den Grund der Verbindung zwischen den äußerlichen Begebenheiten selbst untereinander (z. B. zwischen dem Sonnenscheine und der Wärme des von der Sonne beschienenen Steines) noch zwischen unsern beyden Vorstellungen (Ideen) solcher zwo Begebenheiten, weder zwischen diesen äußerlichen Begebenheiten und unsern Vorstellungen davon, und endlich eben so wenig den Grund der Verbindung unserer Willensentschliessungen mit den so genannten freywilligen Bewegungen unsers und anderer Körper, als unsrer Seele selbst, mit ihren Erkenntnissen, Vorstellungen, und Begierden selbst einsehen. Deßwegen, sagt Hr. Hume weiters, sind die Philosophen auf den Gedanken gekommen, Gott allein unmittelbar alle Wirkungen außer und inner unsrer Seele zuzuschreiben. Da wir aber in dem Begriffe Gottes nichts denken können, als was wir aus den von Geschöpfen abgezogenen reellen Begriffen vorhin schon gedacht hatten: so blieb es eben so unbegreiflich, wie Gott außer sich durch Wirken etwas von sich verschiedenes, welches ehevor nicht war, hervorbringe; und man würde versuchet werden, so eine Kraft auch in Gott zu läugnen, wenn unsre Unwissenheit ein hinreichender Grund wäre eine Sache schlechtweg zu läugnen.

Hieraus schließt endlich Hr. Hume, wir erfahren in der Natur nichts von einem Beyspiele einer solchen Verbindung, sondern nur die Folge der Begebenheiten,

oder vielmehr nur ihrer Erscheinungen: und aus der unzählbar wiederholten einförmigen Erfahrung der nämlichen Folge der Begebenheiten (oder Erscheinungen) entstehe in unsrer Einbildungskraft gemäß ihrem Naturgesetze von der Association der Ideen die Gewohnheit eine gewisse Ideenfolge immer miteinander in der Vorstellung zu vereinigen; welches der ganze und alleinige Grund unsrer Erwartung sey, mit welcher wir immer auf eine gleiche Folge eben der nämlichen Begebenheiten (oder Erscheinungen) zählen; so bald die in der Ordnung solcher Folge den ersten Platz einnehmende Erscheinung oder Begebenheit wieder eingetroffen hat. In jedem solchem Falle dann pflegen wir die vorangehende Begebenheit (oder Erscheinung) die **Ursache**, und die darauf folgende die **Wirkung** zu nennen; wir eignen diesen eine Verbindung untereinander zu, und wir geben der ersten die **Kraft** zu die zwote herfürzubringen, und dieß zwar mit der größten Gewißheit und der unvermeidlichsten Nothwendigkeit. Und dieß nun sey der einzige Ursprung unsers **Begriffes von Verbindung einer wirkenden Ursache mit ihrer Wirkung**, nämlich die **subjektive Nothwendigkeit** (d. i. Gewohnheit); für welche die blosse Einbildung eine **objektive Nothwendigkeit** (das ist, **wirkende Ursache**) unterschiebt.

Laßt uns jezt sehen, was in diesem Raisonnement des Hr. **Hume** wahr, und was nicht wahr ist, und wie viel man mit Grunde daraus schließen kann.

41.

Was in dessen Raisonnement **Wahr ists erstens**, daß wir in den äußerlichen Gegenständen unsrer sinnlichen Vorstellungen nichts von

dem,

dem, was eine Verbindung unter selben förmlich ausmachet, unmittelbar ansehen und erfahren. Denn hiezu wäre eine ganz andere Erkenntniß- und Anschauungskraft vonnöthen, als unsrer Seele zukömmt; ein Vermögen nämlich von uns verschiedene Dinge unmittelbar an sich selbst ihrem eigenen Wesen, oder wenigst ihrem innern Zustande nach anschauen zu können. Welch ein Vermögen, so wie es uns aus Abgang aller Erfahrung unbegreiflich ist, nur Gott allein, aber freylich auch immer auf eine uns unbegreifliche Weise, eigen seyn kann. wahres enthalten.

Wahr ists zweytens, daß wir eben so wenig unter unseren Vorstellungen jener wie immer einförmig, als nach einem festen Naturgesetze, aufeinander folgenden äußerlichen Gegenstände der Sinne einige Verbindung, sondern nur die immer einförmige Folge solcher Vorstellungen nacheinander der Zeit nach, in uns wahrnehmen. Und da nun diese Vorstellungen uns innerst gegenwärtig sind, und oft sehr klar, hell, und deutlich vorwandeln: so sollten wir den Grund ihrer Verbindung untereinander um so leichter ihnen selbst ansehen können, wenn wirklich einer unmittelbar zwischen ihnen selbst obwaltete. Allein wenn diese Vorstellungen unsrer äußerlichen Sinnlichkeit in der That lauter Wirkungen der äußerlichen Dinge auf unsre Seele vermittels der Organen unsrer Sinne wären: so hätten sie ja wirklich selbst keine unmittelbare Verbindung (als Ursache und Wirkung) untereinander, sondern jede insbesondere hätte nur unmittelbare oder mittelbare Verbindung mit ihrem vorgestellten äußerlichen Gegenstande; und ihre Folge aufeinander würde nur durch die Folge ihrer äußerlichen wirkenden Ursachen aufeinander bestimmet. Wir könnten also in solchem Falle

auch durch die deutlichste Adperception solcher Vorstellungen jedes äußern Sinnes mit Wahrheit keine unmittelbare Verbindung dieser Vorstellungen untereinander wahrnehmen, als von welcher wirklich nichts vorhanden wäre.

Die Frage, welche wir eigentlich an die Erfahrung hierüber machen, wird genau bestimmt.

* Jetzt fragt sichs aber: giebt es wohl wirklich eine Verbindung zwischen einer jeden besondern Vorstellung (Idee) des äußern Sinnes und ihrem äußern Gegenstande, oder etwa nur mit unsrer Seele, ihrem Subjekte, als zugleich derselben wirksamer Ursache? Lasset uns aber die Frage noch näher bestimmen. Es fragt sich **erstens**: haben wir eine Erfahrung von so einer Art der Verbindung entweder zwischen einer sinnlichen Idee und ihrem äußern Gegenstande, oder zwischen eben selber Idee und der Seele? Ich frage **zweytens**: Muß denn eine jede solche Idee, oder Sinnenvorstellung, eine von sich verschiedene wirkende Ursache haben? Woher haben wir die Kenntniß dieses allgemeinen Axioms: **alles was geschieht, hat eine von sich verschiedene wirkende Ursache.**

** **Die letzte Frage**, welche die **Allgemeinheit** und **Nothwendigkeit des Begriffes von einer wirksamen Ursache bey allen zufälligen Begebenheiten** enthält, habe ich schon im vorhergehenden Absatze a priori aus dem ersten Hauptgrundsatze des hinreichenden Grundes beantwortet, (von §. 31. bis 40.) da ich gezeiget habe, daß ein jeder neu entstehender innerer Zustand, sowohl als eine neue äußere Verhältniß, in jedem Dinge nicht nur ein wirksames Princip überhaupt, sondern auch einen wirk-

samen

samen Grund außer seinem Subjekte, nebst diesem Subjekt selbst, als der Bedingung seiner Möglichkeit, haben muß (34. 36.

*** Hier behandle, und beantworte ich **die erste Frage**: Wie viel lehrt uns die innere und äußere Erfahrung von der wirksamen Verbindung unsrer Erscheinungen des äußern und innern Sinnes mit den äußeren Dingen und mit der Substanz unsrer Seele, als ihren **wirksamen Ursachen**? Oder giebt es solche Erfahrungen, von denen wir den Begriff einer wirsamen Ursache abstrahiren können?

42.

Hauptumstände der innern Erfahrung über den Ursprung der äußerlichen und innerlichen Erscheinungen.

Hauptumstände der innern Erfahrung vom Ursprunge der Erscheinungen in unsrer Seele.

Wenn wir unsere inneren Seelenzustände mit Aufmerksamkeit beobachten, so können wir folgendes ganz leicht in uns selbst wahrnehmen.

Sinnliche Ideen, passiver äußerer Sinn.

1) Es schweben immer im Gemüthe vor uns unzählbare Bilder, Vorstellungen, Erscheinungen (Phänomene) der verschiedensten äußerlichen Dinge, (ich nenne diese die **sinnlichen Ideen**, und die Seelenfähigkeit solche Ideen zu empfangen den **pur receptiven äußern Sinn**) welche

a) immer unter einander wechseln, entstehen und verschwinden, oft so,

b) daß wir uns aus Abgange alles Daraufsehens und Aufmerkens des bey weitem größten Theiles derselben

ben gar nicht bewußt sind; z. B. da wir ein Buch eröffnen: da gleich alle Buchstaben sämmtlich zwar mit ihren eigenen Bildern im Gemüthe, aber doch ohne alles sonderheitliche Bewußtseyn derselben, abgemalet vorhanden sind;

c) Aber auch so, daß sie in uns ohne alle mögliche Bemerkung einer auf unsrer Seite dabey vorkommenden Selbstwirkung, oder Anstrengung der Gedanken entstehen, ohngeachtet es uns die Menge, Verschiedenheit, und zusammgesetzteste regelmäßigste Ordnung derselben (z. B. in den Bewegungen der Himmelskörper und dem ganzen Weltgebäude) in selben wahrzunehmen und zu bemerken, die größte Mühe und Anstrengung kostet. Gleichwie sie aber oft wider allen unsern Willen in uns entstehen und fortdauern (z. B. ein von einer brennenden Flamme erregter Schmerz): also entkommen sie uns eben so oft, und verschwinden wieder aus dem Gemüthe wider unsern Willen, da wir uns eben die Mühe geben wollen alle Theile derselben insbesondere zu bemerken: z. B. da sich einem Beobachter des Sternhimmels Wolken entzwischen setzen; da einem Leser das Buch aus der Hande genommen wird. Daß Hr. Kant selbst diese Erfahrung bemerket habe, sieh in seiner Kritik S. 116.

2) Unter dem Fortdauern solcher sinnlichen Ideen nehmen wir ferner wahr,

a) daß wir auf eine derselben den Blick unsers Gemüthes (intuitum mentis) vor anderen wenden,

b) diesen auf sie jetzt nur im Ganzen heften,

c) jetzt damit jeden ihrer Theile besonders mit einigermassen auf ihn geheftetem Blicke bemerken; und

d)

d) dieß alles oft mit so in die angeblickten Ideen, als Gegenstände (Objekte) solches Gemüthsblickes, versenktem Blicke, daß wir uns zwar der angeblickten Ideen dadurch klar **bewußt** sind,

e) aber von den übrigen, obschon zu gleicher Zeit eben sowohl im Gemüthe gegenwärtigen Sinnebildern oder Ideen, so wie keinen Anblick, also auch gar kein Bewußtseyn (**keine Kenntniß**) haben;

f) ja wohl auch zu solcher Zeit, da wir unsere Blicke ganz allein in diese Ideen vertiefen, an unser eigenes Ich gar nicht denken. Ich nenne dieses erste Bewußtseyn der Seele von jedem durch den Anblick bemerkten Theile der Ideen das **erste (gerade) Bewußtseyn**; welches also nur Ideen oder Vorstellungen äußerlicher Dinge, und mittels der Ideen selbst die äußerlichen durch sie vorgestellten Dinge, zu Objekten hat (*conscientia prima*, *conscientia rerum extra nos*). **Erstes (gerades) Bewußtseyn, conscientia prima.**

g) Nur durch eine neue **Zurückwendung unsers Seelenblickes** von diesen Sinnebildern auf eben diese vorhergegangenen Anblicke derselben fangen wir an zu bemerken, und bewußt zu seyn, daß wir es waren, die diese Blicke auf selbe Ideen geworfen, dadurch sie und ihre Theile bemerket (wahrgenommen), und hiemit derselben bewußt zu seyn angefangen haben. Ich nenne diesen Akt conscientiam secundam, conscientiam sui, conscientiam conscientiæ, **das innerste Bewußtseyn unser selbst, und unsrer innerlichen Zustände.** **Conscientia secunda, das innerste Bewußtseyn.**

h) Wir unterscheiden durch neue Heftung und Fortführung dieses unsers zurückgewandten Seelenblickes (*intuitus reflexus*) klar, was die reinen Sinnebilder (Ideen), und

und was die geradezu auf sie geworfenen Seelenblicke insbesonderre eigenes und voneinander verschiedenes haben; wie die ersten als pure anschaulichen Bilder in die Seele ohne alle Bemerkung ihrer persönlichen Thätigkeit zu kommen pflegen (n. 1. lit. c.), und ohne auf sie geworfenem aufmerksamem Seelenblicke niemals ein Bewußtseyn nach sich bringen; doch immer vor diesen auf sie gewandten Anblicken vorhergehen: also, daß erst nach Entstehung einer jeden sinnlichen Idee der Seelenblick auf sie kann gewandt werden: wie entgegen alle unsere auf die Ideen der Sinne geworfenen Blicke sowohl, als die auf solche Blicke selbst nachmal zurückgewandten Anblicke ganz deutlich etwas thätiges an sich haben, lauter Selbsthandlungen unsers Ichs sind; welches sich offenbar dabey thätig, und nicht mehr so pur empfangend, wie bey der Entstehung der Ideen, verhält.

i) Wir nehmen an allen diesen geraden und zurückgewandten Anblicken unsers Gemüthes wahr, daß aus ihnen in unsrer Seele ein Bewußtseyn von den Sinnebildern (Ideen), wie von den gerade an diese gehefteten Blicken, entstehe; wie dieses Bewußtseyn mit ihnen von dem Ganzen auf seine Theile, und von jedem Theile zum andern, immer mit einer von den Sinnebildern (Ideen) ganz verschiedenen Selbstthätigkeit fortschreite, und von den zusammgefaßten Theilen wieder auf das Ganze, als ein aus selben bestehendes Ganze, zurückgehe.

Das Abziehen allgemeiner Begriffe. (abstractio.)

k) Dieses thätige Bewußtseyn, als eine Folge jedes an das Objekt gehefteten Seelenblickes, ist in uns gleichsam wie ein thätiges Aufnehmen des Objekts in seine fernere Behandlung. Denn die durch den geraden

Anblick

Anblick in eben so vieles erstes Bewußtseyn aufgenommenen verschiedenen sinnlichen Ideen können und pflegen wir ferner nach Belieben gleichsam als die Materie unsers verschiedenen Bewußtseyns zu behandeln, was sie untereinander gleiches haben durch neue Reflexionen zu bemerken, und selbes, gleichsam aus allem geraden Bewußtseyn (oben lit. f.) herausgezogen, uns als etwas mehrern verschiedenen Gegenständen des pur äußern Sinnes zugleich gemeines mit Bewußtseyn vorzustellen; welche Behandlung des ersten Bewußtseyns, und der in selbe aufgenommenen Ideen der sonderheitlichen Gegenstände wir **das Abziehen allgemeiner Begriffe** (abstractio) von den einzelnen Sinnenideen nennen.

l) Unterdessen in allen diesen Behandlungen der Ideen und ihres geraden Bewußtseyns nehmen wir ganz deutlich wahr, daß sich unsre Seele nicht nur durchaus thätig und selbst nach Willkur wirkend, verhalte; sondern vorderst, wenn wir unsern Blick neuerdings auf alle, wie immer eine Zeit hindurch über Ideen, oder selbst über erstes Bewußtseyn, fortgesetzten Wahrnehmungen zurückwenden: so nehmen wir deutlich wahr, und werden uns innerst bewußt, daß immer unser nämliches **Ich** das in allen wahrgenommenen Handlungen wirkende, und sich aller derselben als seiner Handlungen bewußte Principium sey.

m) Ja wir nehmen endlich noch ferner wahr, wie dieses unser Ich in allen diesen seinen Wirkungen gewissen beständigen Regeln als Gesetzen unterworfen sey; nach welchen es immer einförmig wirket. Diese Gesätze werden in der empirischen Psychologie weitschichtig als lauter Erfahrungen vorgetragen.

n)

n) Wir nehmen aber auch in der Entstehung der sinnlichen Ideen eigene Gesetze wahr, welche von jenen Gesetzen der Selbstthätigkeit unsrer Seele ganz verschieden sind.

Allgemeiner Irrthum über diese innerliche Zustände unsrer Seele.

* Diese inneren Wahrnehmungen, so gewiß sie sind; so leicht sie von einem jeden selbst bey einer genauern Aufmerkung auf sich selbst mögen gemacht werden: so sind sie doch wirklich von keinem jener Weltweisen richtig genug gemacht worden, welche entweder mit dem des **Kartes** das System der Okasionalursachen, oder mit **Leibnitz** das System einer vorausbestimmten Harmonie behauptet, das ist, entweder unsrer Seele alle thätige Selbstwirkung in der steten Veränderung ihrer inneren Zustände abgesprochen, oder durch Vermischung der sinnlichen Ideen mit dem Anschauen, Bemerken, und Bewußtseyn derselben, die Seele zum gleichwirkenden Principium jener Ideen sowohl als ihres Anschauens, Wahrnehmens, und Bewußtseyns gemacht haben.

Leibnitz, und **Wolf** (obschon dieser letztere kein bestimmtes System über die Seel- und Leibesvereinigung im Menschen, als sein eigenes anzunehmen vorgiebt) mit allen ihren Nachbethern, sagen, die Seele stelle sich selbst die ganze äußerliche Welt vor, und eignen ihr diese **Kraft sich selbst die Welt vorzustellen** geradehin zu. Sie vermischen also offenbar die zween ganz verschiedene Zustände der Seele, nämlich die offenbar tausendmal von allem Bewußtseyn, von allem Anblicke, und Wahrnehmen der Seele entblößten Ideen und todten Vorstellungen der äußerlichen Dinge, und das lebhafte Anblicken,

blicken, Wahrnehmen, und Bewußtwerden der Seele davon, in eine Art von Zustand, und in eine unzertrennliche Handlung der Seele von nämlicher Art zusammen. Und es ist doch aus tausend Erfahrungen gewiß, ja nothwendig, daß bey weitem die größte Menge der sinnlichen Ideen in unsrer Seele entstehe, fortdauere, wieder vergehe, ohne daß wir nur die mindeste Adperception, oder Bemerkung davon gehabt, oder auch nur einen Blick des Anschauens auf selbe geworfen haben. Irrthum also, selbst durch die Aufmerksamkeit unsers innern Sinnes wahrnehmlicher Irrthum ist es, wenn man der Seele oder eine gleiche wirksame Thätigkeit, oder eine gleich pur passive Receptivität, in der Empfangung der sinnlichen Ideen, wie in dem Anschauen, Bemerken, und Bewußtwerden derselben, zuschreibt.

Irrthum des Hr. Hume über eben dieselben in hohem Grade.

** Aber eben diese Vermischung brachte einen Hr. Hume in einen ganz entgegen gesetzten Irrthum, aus welchem er so gar selbst die Wahrnehmung einer innern Thätigkeit und Wirkung unsrer Seele in Betreff der Adperception und des Bewußtseyns der äußerlichen Dinge sowohl als ihrer übrigen inneren Zustände läugnete. Da er die bloß auf empfängliche Art in unsrer Seele entstehenden pur sinnlichen Ideen vor ihrer Adperception nicht abgesondert bemerkte, glaubte er in der Adperception, Wahrnehmung, und in dem Bewußtseyn dieser Ideen ebenfalls eine pur unselbstthätige Entstehung, wie bey diesen, wahrzunehmen, und läugnete, daß eine Wirkung der Seele, als ihrer Ursache, irgend als wahrgenommener Gegenstand in allen unseren über eigene innere Seelenzustände möglichen Erfahrungen vorkäme.)

Man lese in der französischen Londnerauflage der Oeuvres philosophiques dieses großen Denkers (Hrn. **David Hume**) Tom. I. pag. 132., wie er als die einzige bewährte Erfahrung vorgiebt, die Seele gebe durch einen Akt des Willens den Ideen des äußern Sinnes das Daseyn, ohne daß man doch in so einem Willensgebothe eine Thätigkeit oder Wirksamkeit im Bezuge auf selbe Ideen wahrnehmen könne. „Denn **erstens**, sagt er, wäre, um so was wirklich wahrzunehmen, vonnöthen, daß man in der wirkenden Ursache jenen Umstand entdeckte, welcher sie so eine Wirkung herfürzubringen fähig macht, das ist, man müßte sowohl die Ursache als die von ihr herfürgebrachte Wirkung, und noch über das ihre gegenseitige Verhältniß zu einander, einsehen. Wer getraute sich aber vorzugeben, er kenne die Natur der menschlichen Seele, ihre Fähigkeit Ideen herfürzubringen, und die Natur dieser Ideen selbst? So eine Erzeugung ist eine wahre Erschaffung, wodurch aus Nichts Etwas wird; dazu ein so großes Vermögen, und eine Kraft erfodert wird, dergleichen wir auch jedem unendlichen Wesen ungern eingestehen. Wenigst müssen wir bekennen, daß unsre Seele nichts dergleichen in sich selbst wahrnimmt und empfindet. Wir nehmen nur die Begebenheit wahr, das ist, das Daseyn einer Idee in der Folge auf einen Befehl des Willens: die Weise aber, wie diese Handlung vorgehe, und die Kraft, welche solche zu Stande bringe, entwischet aller unsrer Einsicht.„

Ferner, setzt Hr. **Hume** hinzu, ist die Macht der Seele in Rücksicht dieser Ideenerzeugung eingeschränkt,

und

und ungleich in verschiedenen Zeiten. (Aber wie läßt sich so ein Beweis an, um das Daseyn und die Wahrnehmung einer ihrer Natur nach nothwendig eingeschränkten Kraft zu läugnen? Wir lassen also so ein weiters, gar zu leeres Geschwätz vorbey; da es, wenn die Ideen keine Wirkungen der Seele, aber jedoch nothwendige Vorbedingnisse ihrer Anblicke, Wahrnehmungen, und des Bewußtseyns von selben sind, ohnehin offenbar ist, daß die Seele in allen diesen ihren Wirkungen von selben Ideen abhängig, folglich in ihrer Kraft so was zu wirken eingeschränkt seyn müsse: so wie auch ihre Leichtigkeit in diesen Wirkungen sich eben darum nach dem mehr oder minder geläufigen Gange selber Ideen richten muß.

Noch fährt Hr. **Hume** nach diesem fort: „Das Wollen ist ganz gewiß eine Handlung der Seele, von der wir zur Zeit noch keine hinreichende Kenntniß haben. Man forsche über solche nach, und betrachte sie von allen Seiten: was finden wir in selber, das mit so einer schöpfenden Kraft eine Gleichheit habe, welche die Ideen aus dem Nichts herfürziehe, und durch eine Art eines gebiethenden Befehls die Allmacht des Ewigen nachahme, mit welcher dieser das prächtige Schauspiel der Natur hervorbringt.„ Wie viel unrichtiges, blödes, und seicht gedachtes ist in dieser Hauptstelle des sonst so tiefsinnigen nur mit der Idee des Leibnitzischen oder Karteſianischen Systems sich in seinem Räsoniren abzapelnden **Humes**! Keine sinnliche Ideen sind ihm eines mit der Adperception, dem Wahr-

nehmen, und Bewußtseyn derselben in der Seele. Die Seele giebt jenen, wie diesen, ihr Daseyn, und erzeugt beyde durch einen Befehl ihres Willens aus Nichts. Er hat keine Erfahrung von der so offenbar ungleichen Selbstwirksamkeit der Seele in der Erzeugung der pur sinnlichen Vorstellungen der äußeren Dinge und der Adperception, Wahrnehmung, und des Bewußtseyns des Innhaltes derselben. Er unterscheidet nicht einmal das reflexe Bewußtseyn von dem geraden Anblicke und Bewußtseyn solches Innhaltes, oder nimmt wenigst auch in diesen nicht mehr eigene Thätigkeit der Seele wahr, als bey der ihr zu tausendmalen ganz unbewußten Entstehung der äußerlichen Vorstellungen. Das Wollen selbst ist ihm eine uns durchaus unbekannte Handlung der Seele, an der wir wiederum nichts von eigener Wirksamkeit bemerken. Wie? Erfahren wir denn nicht wenigst so viel von selbem, daß es in einem Bemühen bestehe, mit welchem wir uns nach der Bewirkung der Kenntniß des Innhaltes der Ideen, sowohl als des ersten Bewußtseyns, und nach der Fortsetzung dieser klaren Kenntniß, durch auf selbe Ideen gehefteten, jetzt geraden, jetzt reflexen Seelenblick, und Ueberschauung aller Theile derselben sträuben? Und eine nach der vollständigen Wirkung sich sträubende Bemühung ist sie keine Thätigkeit des sich bemühenden Principiums? Erfahren wir wohl bey jeder Entstehung der Ideen der Sinne eben ein so sträubendes Bemühen selbe herfürzubringen, auch wenn sie mit größter Klarheit (als etwa ein heller blendender Sonnenstral) in unsre Seele einbringen? ja auch wenn wir sie als uns äußerst unange-

angenehm (wie das Brennen eines Feuerfunkens) verabscheuen und fliehen?

Und nun, gleichwie Hr. **Kant** dieses ganze Argument des Hr. **Hume** für höchst gültig und überzeugend annimmt und voraussetzt; wie er immer in allen Stellen seiner Werke auf gleiche Art von den Vorstellungen der äußeren Sinne wie von den Vorstellungen des innern Sinnes als von gleichthätigen, oder gleicherweise unthätigen Veränderungen unsrer Seele redet; wie er von beeden voraussetzet, daß sie auf gleiche Weise in der Seele erzeugt werden: also verfehlt Hr. **Kant**, so wie Hr. **Hume**, schon bey dem ersten Anfange und Hauptgrunde seines neuen Systems die ganze Scheibe. Und so, wie hier, werden wir lauter solche Schüsse neben der Scheibe in allen seinen neuen Begriffen, welche sein neues so tiefsinnig ausgedachtes System enthält, im Fortgange entdecken; und wir werden zuletzt bey einem so tief gegrabenen Fundament klar sehen, daß doch alles nur auf Sand gebauet worden. Nicht ohne Grund warfen die obschon wahrlich unvollkommenen Widerleger des Hr. **Hume** diesem das Widersprechen des gesunden gemeinen Menschenverstandes vor, und Hr. **Kant** verachtet diesen ihren freylich nicht ganz überzeugend geführten Beweis wenigst in so weit ohne Grund, (Sieh die Vorrede seiner Prolegom.) weil selbst die Erfahrung des innern Sinnes ganz deutlich von einer thätigen Selbstwirksamkeit der Seele, nicht zwar in den Ideen oder Vorstellungen der äußeren Sinne, wohl aber in den eigenen Handlungen des innern und in-

nersten Sinnes Zeugniß giebt; welche Erfahrung sehr leicht von einem gesunden Menschenverstande alle Stund gemacht werden kann. Wie er so viele andere neue Terminologie ohne allen Grund und Nutzen in seinem Systeme aufeinander häuft, die selbes so schwer zu verstehen, und den meisten durchaus unverständig machet: so habe ich auch keinen hinreichenden Grund gefunden das Wort Idee (idea) in einer andern Bedeutniß, als solches je her bey den neueren beßten Metaphysikern und Logikern vorkömmt, nach seinem Vorschlag zu nehmen, (Kritik S. 320.) weil dieser Name vollkommen auf pur passiv recipirte Bilder paßt; da entgegen seine alle Möglichkeit der Erfahrung übersteigenden Vernunftbegriffe (denen er allein den Namen **Idee** will vorbehalten wissen) selbst lauter thätig entworfene Vorstellungen sind.

Nun werde ich aus den obigen unwidersprechlichen Erfahrungen folgende Hauptschlüsse, als eben so viele Hauptgründe, machen, deren ein jeder schon allein erklecklich ist, das ganze Hauptfundament des Kantischen Systems, ja wohl auch manchen Theil seiner übrigen Grundsätze noch darüber, umzustürzen.

43.

Hr. Hume betrog sich über die Erfahrung von allen unsern thätigen Gedanken.

I. Was Hr. **Hume** über den Ursprung des Begriffes von Kaussalität, Wirkung, und einer wirkenden Ursache behauptet hat, daß wir selben aus keiner Erfahrung haben, ist nur wahr von den Ideen der äußerlichen Sinne, und der wie immer einförmigen Folge dieser Ideen sowohl als ihrer äußeren Gegenstände: ist aber auf keine

Weise

Weise wahr von den thätigen Handlungen des äußern und innersten Sinnes unsrer Seele, als da sind der Anblick (intuitus), der gerade und der zurückgewandte (directus & reflexus), das Wahrnehmen des Innhalts der Ideen sowohl als des geraden Bewußtseyns (adperceptio), und das erste gerade sowohl, als das zweyte innerste Bewußtseyn, so daraus entsteht.

* Die Folge, welche Hr. Hume aus dem Wahren, das in seiner Beobachtung ist, über physische Gewißheit, und über die Unmöglichkeit Mirakel zu unterscheiden, gezogen hatte (Essais douzieme & septieme), habe ich längst in meiner schon A. 1770. gedruckten Dem. Evang. von §. 156 — 200. widerleget, und die Berlinerrecensenten A. 1771. erhielten auf einen einzigen dawider gemachten unlogischen Einwurf in meinem Compend. Phil. Vol. I. pag. 552. eine gewiß hinreichende Auflösung.

44.

II. Bey der Entstehung aller Ideen oder Vorstellungen der pur äußerlichen Sinne zeiget sich keine einzige Erfahrung, daß bey derselben eine wirksame Thätigkeit entweder auf Seite unsrer Seele im Bezuge auf diese Ideen, oder zwischen den nacheinander folgenden Ideen selbst, sich äußere, oder unsrer Wahrnehmung darstelle. Wir nehmen auf keine Weise bey aller Aufmerksamkeit auf die Entstehung dieser Ideen wahr, daß diese Ideen eigene Wirkungen der Seele (wie ihre Anblicke, und Wahrnehmungen) sind, noch daß eine vorhergehende solche Idee die ihr unmittelbar (wie immer nach einer steten Regel einförmig) nachfolgende Idee herfürbringe. Sonderbar überzeugend ist der Unterschied der Gesetze, nach welchen unsrer einförmigen Erfahrung nach diese

Nur bey dem Ursprunge der sinnlichen Ideen verhält sich unsre Seele durchaus passiv.

Ideen

Ideen immer entstehen, und der beständigen Gesetze, nach welchen die Seele ihre übrigen selbstthätigen inneren Zustände wirket, und herfürbringt. Denn ihre Gedanken von diesen einmal apprehendirten Ideen kann die Seele durch eigene Kraft nach bestimmten einförmigen Gesetzen nach Willkur reproduciren, zusammsetzen, darüber reflektiren ꝛc. Aber ganz andere Gesetze bestimmen die Gegenwart der Ideen.

45.

Im Herfürbringen alles Bewußtseyns aber zeigt sich überall die wirksame Thätigkeit unsrer Seele.

III Aber bey der Entstehung der Anblicke oder Wahrnehmungen, des Bewußtseyns, des äußern so wie des innersten Sinnes, nehmen wir allzeit ganz deutlich eine Wirkung und Thätigkeit unsrer Seele wahr; wie nämlich unser Ich, als das immer nämliche wirkende Principium, selbe alle herfürbringe; also zwar, daß wir ganz deutlich unterscheiden, daß nicht ein Anblick den andern folgenden Anblick, nicht ein Bewußtseyn das andere folgende, sondern immer nur unsre Seele, als wirkendes (denkendes, anschauendes, wahrnehmendes, erfahrendes) Principium, alle die Handlungen ausübe; bey ihr wohlgefälligen (angenehmen) Anblicken, Wahrnehmungen ꝛc., solche Blicke und Wahrnehmung durch Aufmerksamkeit auf dessen Idee (als Gegenstand) fest halte **Verlangen** nach selben habe sie fortzusetzen, durch Fortführen von einem Theile der zusammgesetzten Idee zum andern, und durch Zurückführen aufs Ganze, deutlich zu machen ꝛc. sich bemühe; entgegen den Anblick von den ihr unangenehmen Ideen zurückziehe (dieselben fliehe) ꝛc. ꝛc.

46.

Doch bemerken wir eine Ord-

IV. Wir bemerken aber noch ferner deutlich, daß unsre Seele keine aus allen diesen ihren thätigen Wirkun-

gen

gen herfürbringen könne; es gehen dann die pur sinnlichen Ideen mit ihrem Innhalte (so nenne ich das, was diese Ideen vorstellen) als eine aufzunehmende Materie (42. n. 2. lit. k.) voraus, und daß erst alsdann der thätige Anblick, das Ueberschauen, Wahrnehmen, Bewußtseyn ihres Innhaltes der Seele möglich werde; sie aber nichts anblicken ꝛc. kann, was nicht als Mitinnhalt (als Materie) in den Ideen enthalten ist. Eben auf solche Weise bemerken wir, daß kein zurückgewandter Blick, kein zweytes Bewußtseyn (42. n. 2. lit. f. g.) eines Innhaltes des ersten und geraden Anblickes und Bewußtseyns (als des reflexen Gegenstandes, Objekts) möglich sey, es sey dann ein erstes Wahrnehmen (Bewußtseyn) von eben solchem Innhalte, als Materie und mögliches Objekt, demselben vorher gegangen.

nung natürlicher Priorität der Ideen zu dem ersten Bewußtseyn, und dieses zum zweyten, oder innersten Bewußtseyn.

Deßwegen wird auch als wesentlicher Unterschied in dem Begriffe der unmittelbaren Anblicke (Wahrnehmungen ꝛc.) des Ideeninnhaltes dieses Merkmaal mit allem aus der innersten Erfahrung bekannten Grunde gesetzt, daß die aus dem geraden Anblicken und Beobachten der Ideen von der Seele bewirkten Wahrnehmungen und Bewußtseyn die ersten Wahrnehmungen und Bewußtseyn der Seele ihrer Natur sowohl als der Zeit nach seyn; als auf welche die durch auf sie zurückgewandten Seelenblick bewirkten innersten Wahrnehmungen und Bewußtseyn ihrer Natur und der Zeit nach als wahrhaft die zwoten erst folgen können, und erst möglich werden. Und wie nun der Innhalt der ersten Wahrnehmungen kein andrer als der durch sie unmittelbar wahrgenommene und erfahrene Innhalt der Sinnesideen seyn kann: so kann auch der Innhalt der zwoten innersten Wahrnehmungen und Be-

wußtseyns kein andrer, als die in dem ersten wirklich enthaltene Wahrnehmung des nämlichen Innhalts derselben Ideen seyn: das ist, der erstens wahrgenommene Ideeninnhalt und die erste Wahrnehmung desselben zugleich.

* Aus diesem allein ist es schon offenbar, daß der in allen sinnlichen Ideen als Objekt des Anschauens oder des darauf gerichteten Seelenblickes sich verhaltende Raum nicht als eine Form des Anschauens, sondern als anschaulicher Innhalt (Materie) der äußerlichen Erscheinungen anzusehen sey.

47.

Materielle Kaussalität der Ideen gegen ihr gerades Bewußtseyn,

V. Die Sinnesideen sind also

1) das unumgänglich nothwendige Bedingniß der Möglichkeit jedes sich auf sie als Objekt beziehenden Anblickes, Wahrnehmens ihres Innhaltes, und Bewußtseyns davon; ohne deren vorausgesetztem Daseyn in der Seele diese nicht möglich sind, noch von der Seele können bewirket werden (ideae sunt *ratio possibilitatis a priori* relate ad respondentes sibi directos intuitus, adperceptiones, & conscientias primas de contento ipsarum). Und

2) eben so sind die adperceptiones und conscientiae primae die unumgänglich nothwendige Bedingniß der Möglichkeit jedes sich auf sie als Objekte beziehenden zweyten Bewußtseyns (sunt ratio possibilitatis a priori relate ad respondentes sibi conscientias secundas).

3) Die Seele aber ist die nach diesen wirklich zum voraus vorhandenen Möglichkeitsbedingnissen allein wirkende und herfürbringende Ursache (*ratio existentiae*) der

ersten

ersten geraden sowohl als der zurückgewandten Anblicke, und der aus beyden entstehenden ersten äußeren, und zweyten innersten Wahrnehmungen und Bewußtseyns.

4) Es bringt also die Seele diese beyde Arten ihrer Wirkungen, die ersten und zweyten Bewußtseyn, nicht aus Nichts herfür (anima non creat ex nihilo): denn sie hat des schon vorhergehenden Daseyns der Ideen als Bedingnisse der Möglichkeit ihrer Wirkung zu dem ersten Bewußtseyn, und hat des vorhergehenden Daseyns dieses ersten als gleicher Bedingniß zum zweyten Bewußtseyn, vonnöthen.

5) Unerachtet wir gar keine Bemerkung von irgend einer Wirksamkeit unsrer Seele im Bezuge auf die reinen, vor allem Seelenanblicke schon vorhergehenden Erscheinungen der Ideen haben; weil doch diese Ideen immer erst in unsrer schon ehevor vorhandenen Seele entstehen, und ihr ganzer Wechsel in der Seele nicht möglich wäre, wenn nicht schon zum voraus das Daseyn der Seele vorausgesetzt würde: also ist unsre Seele ebenfalls (obschon nicht die wirkende Ursache der Existenz) wenigst die fortdauernde Bedingniß (Subjekt) ihrer Möglichkeit sowohl, als auch selbst alles ihres ersten und zweyten Bewußtseyns; als welches, als eine ebenfalls innerliche, wechselnde, und für sich selbst auch nicht thätige Erscheinung, ohne solche Bedingniß des vorausgesetzten Daseyns der Seele eben so wenig als die Idee möglich wäre.

und der Seele, als eines Subjekts gegen die Ideen.

48.

VI. Alles erste Wahrnehmen und Bewußtseyn (conscientiae primae) geht nur auf die sinnlichen Ideen, und auf die durch selbe uns vorgestellten äußerlichen Dinge, als ihre einzigen Objekte. Und nur die conscientiae secundae,

Der Ursprung alles Bewußtseyns fängt von den Ideen an,

und das äußere Bewußtseyn geht vor dem innern.

cundae, oder die innersten Bewußtseyn, haben erst neben den ersten geraden Wahrnehmungen unsre Seele selbst als ihr wirkendes Principium für ihr Objekt. Es gehen also immer die Kenntnisse der äußeren Dinge und das Bewußtseyn von selben offenbar vor dem Bewußtseyn und der Kenntniß unser selbst vorher. 2) Und nun aus diesem offenbaren Grunde ist es ja auch vollkommen offenbar, daß auch der erste Urtrieb alles Wollens nicht die Erkenntniß unser Selbst seyn könne, sondern daß es offenbar die Kenntniß des Guten und Angenehmen sey, welches wir durch das gerade Anschauen in den äußerlichen Dingen wahrnehmen: folglich daß wir vieles und lange von äußerlichen Dingen unterscheiden, lieben, verlangen, ehevor wir unser eigenes Ich unterscheiden, und von der eigentlichen Selbstliebe zum Wollen angetrieben werden.

* Diese Beobachtung hätte längst den Zank über den ersten Urtrieb alles Wollens und aller Affekte entscheiden sollen.

49.

Doch ist die Seele das immer fortdauernde Subjekt von allem, aber nur fortdauernd wirksame Ursache von den Gedanken und Begierden.

VII. **Unterdessen ist doch immer die Seele das durch das ganze menschliche Leben fortdauernde Subjekt sowohl von allen Ideen als Wahrnehmungen und Bewußtseyn, und zugleich die fortdauernde wirkende Ursache alles geraden und zurückgewandten Anschauens, Wahrnehmens, und Bewußtseyns als seiner inneren Zustände.** Denn ich verstehe durch ein **reelles Subjekt** nichts anders als eine fortdauernde Bedingniß der Möglichkeit (rationem constantem, perdurantem possibilitatis a priori) für mehrere wechselnde auch reelle Bestimmungen der nämlichen Sache, welche diese Bedingniß ist.

50.

50.

VIII. Ich nenne das Vermögen eine wirkende Ursache des Daseyns einer Realität (oder jeder reellen Bestimmung) zu seyn eine **Kraft. Wir wissen also aus der Erfahrung, daß in unsrer Seele,** nebst der fortdauernden Fähigkeit ein Subjekt verschiedener wechselnder Ideen und Kenntnisse, **auch eine fortdauernde Kraft vorhanden sey das Daseyn der Wahrnehmungen und des Bewußtseyns von allen ihren inneren Zuständen zu bewirken.** 2) Diese Fähigkeit die wechselnden Ideen und eigenen Wirkungen als Subjekt in sich aufzunehmen, und diese Kraft, Wahrnehmungen und äußeres sowohl als innerstes Bewußtseyn in sich selbst zu bewirken, **bleibt durch die Zeit des ganzen menschlichen Lebens bey allem Wechsel der Ideen und Wahrnehmungen unverändert in der Seele.**

Sie hat also eine durch die ganze Dauer unsers Lebens beharrende Kraft zu wirken, bey allem Wechsel ihrer innern Zustände.

* Ist aber wohl dieses Ich (dieses Wechslungen von Ideen und Bewußtseyn als Subjekt in sich aufzunehmen fähige, und Wahrnehmungen mit geraden und reflexen Bewußtseyn thätig herfürzubringen vermögende Ich meiner Seele) ist es was von diesen Wechslungen selbst verschiedenes reelles? Oder ist es nur eine gleichartige, in allen wenigst wirksamen Wechslungen des Bewußtseyns immer vorkommende Affektion oder Form eben dieser Wechslungen; welche nur logisch, nicht numerisch immer die nämliche ist? Kann es klar bewiesen werden, daß sie ein bey allen diesen Wechslungen mit numerischer Einheit fortdauerndes Wesen und Principium sey? Hr. Kant läugnet es (Kritik 1ste Auflage S. 350.).

Einwendungen des Hr. Kant wider diesen letzten Umstand der Erfahrung.

„Denn

„Denn sagt er, das Ich ist zwar in allen Gedanken; es ist aber mit dieser Vorstellung nicht die mindeste Anschauung verbunden, die es von anderen Gegenständen der Anschauung unterschiede. Man kann also zwar wahrnehmen, daß diese Vorstellung bey allem Denken immer wiederum vorkömmt; nicht aber, daß es eine stehende und bleibende Anschauung sey, worinn die Gedanken (als wandelbar) wechselten.„

NB. Wie wenig kennt der seine Seele, welcher die Wahrnehmung des Wechsels ihres Empfangens der Ideen und thätigen Denkens von der Wahrnehmung seines eigenen Fortdauerns, ohne Entstehen oder Verschwinden, nicht unterscheidet!

Eben daselbst (S. 379. 380. item 369. 370.) behauptet Hr. **Kant**; daß, wie die Form des Raums (nach seinem System §. 2.) im Bezug auf das in den sinnlichen Ideen vorgestellte (uns ganz unbekannte) **Etwas** der Materie als Substanz und Subjekt jenes **Etwas**, erscheint: also erscheine auch bey dem Zeitwechsel aller Wahrnehmungen, als seiner Accidentien, das **Ich** als deren Subjekt und als fortdauernde Substanz. Gleichwie aber die Form des Raums nur als eine blosse Bedingniß der Möglichkeit den Erscheinung jenes **Etwas** vorkömmt, und außer der wirklichen Vorstellungen der äußeren Dinge im Raume kein fortdauernder Raum ist: also vertrete jenes **Ich** ebenfalls nur die Bedingniß ihrer Möglichkeit bey allen wirklichen Wahrnehmungen, und außer den wirklichen Wahrnehmungen gebe es kein fortdauerndes **Ich**; wenigst haben wir

davon

davon gar keine Wahrnehmung. Freylich setzt Hr. **Kant** die offenbar falsche Voraussetzung der Form a priori des Raums voraus, ohne welcher sein ganzes Argument für sich selbst verschwindet.

** Allein es behauptet hier einmal Hr. **Kant** noch sonst viel Unwahrhaftes, und er hat offenbar noch nicht genug Aufmersamkeit und Reflexion auf seine eigene Seele und den innerlichen Wechsel ihrer Ideen und Wahrnehmungen gemacht. Denn **erstens** ist das Ich in den sinnlichen äußerlichen Ideen noch gar nicht sichtbar; und wir sehen noch gar nichts davon, so lang wir uns mit geraden Anblicken und Wahrnehmungen dessen allein beschäftigen, was in den sinnlichen Ideen enthalten ist. Selbst im wie lange immer ohne zurückgewandtem Blicke fortgesetzten Abstrahiren und Zusammensetzen dessen, was wir immer als Innhalt der Ideen wahrgenommen haben, denken wir immer an unser **Ich**; und ein Kalkulirer kann ganze Stunden sein Geschäft fortsetzen ohne sich jemals seiner selbst bewußt zu werden. Erst durch die auf unser gerades Denken zurückgewandten Blicke nehmen wir nebst dem geraden Denken (als Wirkung) auch unser **Ich** (als wirkendes Principium dieses Denkens) wahr. Und durch eine zweyte Zurückwendung unsers Blickes eben auf diese reflexe objektive Wahrnehmung unsers im geraden Denken sich wirksam verhaltenden **Ichs** nehmen wir abermal nicht nur unser **Ich** als eben auch das wirkende Principium des ersten reflexen oder zurückgewandten Blickes wahr; sondern wir unterscheiden, (nicht durch einen Vernunftschluß, wohl aber durch

Unwahrhaftes und Ungegründete dieser Einwendungen.

Er-

Erfahrung, das ist durch ein drittes, nicht abgezogene Begriffe, sondern unmittelbar unser erstes und zweytes Wahrnehmen vergleichendes Anschauen) daß das in der geraden Wahrnehmung denkende **Ich** eben auch das sich selbst in dieser durch die zweyte Wahrnehmung unterscheidende **Ich** sey.

Es geht also wirklich schon ein Wechsel in dem als Subjekt bleibenden **Ich** vor, ehe dieses in einer Vorstellung wahrgenommen, oder gedenkt wird; da nämlich zuerst die sinnliche Idee entsteht, hernach der gerade Anblick dieser Idee und die Wahrnehmung ihres Innhaltes erfolget, ohne daß noch unser **Ich** als Form solcher Vorstellungen sich zeiget: obschon dieses wirklich die subjektive Bedingniß der Möglichkeit von beyden und die wirkliche Ursache von den letzteren ist. Erst der zurückgewandte Blick entdecket dieses **Ich**; jedoch schon als wirkendes Principium im ersten geraden Denken, und wenigst als Subjekt selbst auch der sinnlichen Ideen, als der unmittelbar innerlichen Gegenstände jedes ersten Denkens: und eben dieser zurückgewandte Anblick unterscheidet dieses **Ich** sowohl von den Ideen, und zwar als noch bleibend; nachdem diese schon verschwunden sind; als vom ersten Denken als ein sowohl vor diesen schon vorhergehendes Subjekt der Ideen, und als ein von diesen als seinen Wirkungen verschiedenes wirkendes Principium. Dieses Ich ist also keine Form aller inneren Zustände und Vorstellungen a priori: weil sie in den blossen Ideen und ersten Gedanken derselben noch gar nicht vorkömmt: 2) es ist aber aller derselben gemeinsames

Sub-

Subjekt a priori: 3) nur aber für alle Gedanken, Urtheile, Vernunftschlüsse, und Willensäußerungen ist selbes eine wirkende Ursache.

Unschickliches Gleichniß, dessen sich Herr Kant bedienet diese Erfahrung umzustoßsen.

*** Sehr unschicklich paßt hieher das Gleichniß, welches Hr. Kant (Krit. edit. I. S. 363. in einer Note) giebt, um zu erklären, daß es bey allem Scheine unsrer innersten Erfahrung von der Fortdauer unsers Ich während dem Wechsel unsrer Ideen, geraden, und reflexen Wahrnehmungen doch möglich wäre, daß unser zwar logisch (das ist, dem Anschein nach) immer einziges (similitudine unum) Ich doch numero verschieden wäre, und sammt den Ideen, und Wahrnehmungen immer ebenfalls wechselte; also kein fortdauerndes Subjekt und keine einfache wirkende Ursache von allen diesen Wechslungen wäre. „Eine elastische Kugel, sagt er, die auf eine gleiche in gerader Richtung stößt, theilt dieser ihre ganze Bewegung, mithin ihren ganzen Zustand mit. Nehmet nun (sagt er weiter), nach der Analogie mit dergleichen Körpern, Substanzen an, deren die eine der andern Vorstellungen, sammt deren Bewußtseyn einflössete: so wird sich eine ganze Reihe derselben denken lassen, deren die erste ihren Zustand sammt dessen Bewußtseyn der zweyten, diese ihren eigenen Zustand sammt dem der vorigen Substanz der dritten, und diese eben so die Zustände aller vorigen sammt ihrem eigenen mittheilte. Die letzte Substanz würde also aller Zustände der vor ihr veränderten Substanzen sich als ihrer eigenen bewußt seyn; weil jene zusammt dem Bewußtseyn in sie übertragen worden, und dem unerach-

tet,

tet, würde sie doch nicht eben dieselbe Person (Ich) in allen diesen Zuständen gewesen seyn, folglich auch nicht das nämlich fortdauernde Subjekt und Substanz. „ Wie übel passend sage ich, ist dieses Gleichniß! und wie dient es eben selbst vielmehr zum überzeugendsten Beweise, daß uns unsre eigene innere Erfahrung mit vollkommenster Ueberzeugung von der unveränderten Fortdauer unsers numero einzigen Ichs, das ist, unsrer Seele, als des einfachsten Subjekts und der eben so einfachen wirkenden Ursache alles ihres Anschauens, Wahrnehmens, und Bewußtseyns, belehre.

Erstens ist es schon eine falsch als möglich angenommene Hypothese, daß das Anschauen, Wahrnehmen, und Bewußtseyn eines Ichs (als actiones immanentes, durch welches sich eben diese selbstthätigen Zustände unsrer Seele von den pur receptiven Ideen unterscheiden) so von seinem Subjekte, als seiner innerlich wirkenden Ursache, in ein anders Subjekt übergehen, oder diesem mitgetheilt werden könne, wie der selbst in systemate influxus pur passiv in jedem seinem Subjekt stehende Zustand der Bewegung von diesem in ein anders Subjekt überbergehen soll: weil die Compossibilität in dem zweyten Subjekt, das nur receptiv sich verhält, und aktiv sich verhalten müßte fehlet.

Aber **zweytens**, da wir doch deutlich das Bewußtseyn als Wirkung und eben sowohl inhaerens, wie die Idee, von unserm denkenden Ich als Subjekte und wirkender Ursache desselben unterscheiden: so fragt sichs; ob in der Hypothese des immer ver-

änder=

änderten Ichs unsrer Seele nur die Zustände der gehabten Ideen und des Bewußtseyns von jedem vorhergehenden Ich in das nächstfolgende, oder sammt den Zuständen auch selbst alle vorhergehende Iche in die nachkommende, als nun ebenfalls Zustände des neuen Subjektes, müßten übertragen werden, auf daß die nämliche innere Erfahrung, die wir jetzt haben, von dem Scheine des Fortdauerns unsers nämlichen unzertheilten Ichs Platz hätte? Allein offenbar ists, daß keines aus beyden mit der itzigen innersten Erfahrung bestehen könnte.

Denn im **ersten Falle**, da das neue folgende Ich nicht mehr die wirkende Ursache des ihm nur als Subjekte inhärirenden Bewußtseyns des vorigen Ichs wäre: so könnte das zweyte Ich offenbar zwar in sich als Subjekte ein Bewußtseyn eines von ihm verschiedenen Principes wahrnehmen, aber nimmermehr sich selbst als thätiges Princip desselben erkennen; so wenig nämlich als die Seele sich als wirkendes Princip und Ursache im Bezuge auf die Ideen jetzt wahrnimmt, als welche sie selbst in sich nicht wirksam herfürbringt. Die jetzige reflexe Erfahrung hätte also im ersten Falle dieser Hypothese keineswegs Platz. **Im zweyten Falle** müßten Substanzen in Accidenzen verwechselt werden; und doch könnte die in jedem Augenblicke der Zeit vorhandene Seele, als mit allen ihr vorhergegangenen Bewußtseyn sowohl als den Subjekten und wirkenden Principien derselben, als so vielen simultanischen inneren Zuständen beschwängertes Subjekt, wiederum zwar eine Menge solcher sich bewußten

Principien selbst sammt ihrem Bewußtseyn in sich wahrnehmen, aber doch wiederum auf keine Art sich selbst als derselben wirkendes und derselben als seiner Wirkungen bewußtes Principium ansehen und anschauend wahrnehmen.

Da wir nun durch die Erfahrung selbst die numerische einfache Fortdauer des nämlichen denkenden Ichs bey allem Wechsel seiner inneren Zustände und Gegenstände anschauen: so ist sie uns wirklich gegeben (nach der Redart des Hr. Kants) das ist; sie ist nicht nur ein Begriff der Möglichkeit solcher Fortdauer eines nämlichen numerisch einzigen Ichs, sondern wirkliches Daseyn derselben, eben darum, weil sie uns durch innerste Erfahrung gegeben wird, und zwar viel gewisser gegeben wird, als uns je ein geometrischer Triangel, oder Zirkel irgend kann gegeben werden. Denn daß dergleichen noch niemal gegeben worden, noch gegeben werden kann, werden wir unten an seinem Orte bis zur Evidenz ersehen. Und so glaube ich wohl Hrn. Kant selbst zur überzeugendsten Anschauung und Erfahrung des Fortdauerns und der reellen Substantialität seiner Seele hingeführt zu haben, freylich auf eine ganz andere solidere Art, als er auf die Substantialität des Raums und der Materie in seinem Idealismus hinführen will. Doch

Wir erfahren die Einheit der fortdauernd wirkenden Seele indi-

**** Wir wollen noch ferner ein und andere theils von Hr. Kant behauptete Falschheit anführen, theils Einwendungen auflösen, um ihn seiner eigenen begangenen Paralogismen in seiner Deduktion der vermuthe-

muthetën Paralogismen der reinen Vernunft vollends zu überführen.

viduell, und beweisen sie aus der Art dieser Erfahrung.

1) Falsch ist, daß wir die Einfachheit der Seele aus einem **Begriffe von Gedanken** probieren, wie er (Krit. S. 352. am Ende) annimmt. Denn wir sehen diese numerische Einheit des wirksam denkenden Principiums in einem jeden Gedanken oder Urtheile, das aus verschiedenen Vorstellungen und Wahrnehmungen besteht, ein, und schauen sie durch den zurückgewandten Blick mit **unmittelbarer** Wahrnehmung **individuell** an. Und von dieser Wahrnehmung sagen wir, sie wäre nicht möglich, wenn die Einheit nicht wirklich wäre. Wir könnten nämlich sie als wirklich nicht unmittelbar wahrnehmen, wenn sie nicht wirklich wäre, so wenig wir die Verschiedenheit der Ideen anschauen und wahrnehmen könnten, wenn die Ideen nicht wirklich wären, oder nicht wirklich verschieden wären. Denn was ist dann endlich **Evidenz**, als wirkliches Wahrnehmen des vollständigen Grundes oder Kennbarkeit dessen, für was man es erkennet?

2) Hr. **Kant** macht offenbar einen Paralogism, da er (S. 353.) so vernünftelt: „Die Einheit des Gedanken, der aus vielen Vorstellungen (vielen Blicken und Wahrnehmungen, als des Subjekts, des Prädikats, ihres Innhalts, und der Verhältnisse sollte er sagen) besteht, ist collektiv, und kann sich den blossen Begriffen nach, eben sowohl auf die collektive Einheit der daran mitwirkenden Substanzen beziehen (wie die Bewegung eines Körpers die zusammengesetzte Bewegung aller Theile desselben ist)

als auf die absolute Einheit des Subjekts." Hier ist der Paralogism offenbar, da er die Kollektion der Ideen, ihre verschiedenen Anblicke, Wahrnehmungen des Innhalts und Verhältnisse in einem ganz einfachen Subjekte Ich mit der Kollektion mehrerer, diese Ideen und Wahrnehmungen in sich enthaltender Subjekte und wirksamer Ursachen (d. i. mehrerer Ich) vermischet. Die erste Kollektion nehmen wir ganz deutlich in unserm Ich selbst wahr. Aber wir nehmen eben so deutlich die Einheit des diese Kollektion in sich einschließenden Subjektes Ich, und noch mehr die Einheit der alle verschiedenen Anblicke, Wahrnehmungen, und Bewußtseyn wirkenden Ursache (Ich) wahr, und zwar auf eine Art, welche aller Vorstellung von einer Kollektion mehrerer zusammwirkender Ursachen widerspricht: weil numerisch verschiedene Dinge niemal in einem Subjekte zu gleicher Zeit können gedacht werden. Sieh oben ***).

3) Hr. Kant fragt: (Kritik S. 353.) woher nehmen wir denn diesen Satz (nämlich jenen, welchen er den nervus probandi nennt): daß die vielen Vorstellungen, welche einen Gedanken ausmachen, in der absoluten Einheit des denkenden Subjekts enthalten seyn müssen? **Antwort:** Aus der Erfahrung, die wir durch innere Reflexion von der Einheit unsers Ichs als alle in einem Urtheile enthaltenen verschiedenen Ideen, Wahrnehmungen, und Bewußtseyn, in sich einschließenden Subjekts und der nämlichen wirkenden Ursache der letzteren, haben: welche Erfahrung wenn wir als Subjekt eines

neuen

neuen Urtheils mit dem pur erdichteten Begriffe mehrerer diese successive Kollektion der gemeldten innerlichen Zustände nacheinander unter sich theilenden Subjekte, oder wenigst ihre Bewirkung unter sich theilender Ursachen, vergleichen: so bemerken wir (analytice) klar den Widerspruch solches erdichteten Begriffes mit unsrer innersten Erfahrung: weil jedes folgende Ich niemals sich selbst als der wirkenden Ursache der vorhergegangenen obschon in ihm als Subjekt übertragenen Zustände der vorhergehenden Subjekte bewußt seyn könnte (Sieh ***).

4) Hr. **Kant** sagt ferner (S. 354. l. cit.): das alle Gedanken und ihre verschiedenen enthaltenen Theile begleitende nämliche Ich sey nur die allen Gedanken nothwendig anhängende Form und vorhergehende subjektive Bedingniß ihrer Möglichkeit, die wir mit Unrecht zu einem Begriffe vom denkenden Wesen überhaupt machen. **Antwort**: Nicht nur als so einer Form, nicht nur als eines Subjekts, sondern als wirksamer Ursache sind wir uns unsers einfachen Ichs in allen Wahrnehmungen bewußt, so verschieden sie in einem Gedanken oder Urtheile enthalten seyn mögen. Und das läugnen wir möglich zu seyn, wenn eben dieses Ich getheilet wäre.

5) Es ist folglich wiederum nicht wahr, was Hr. **Kant** (l. cit. S. 355.) sagt: das Subjekt der Inhärenz werde durch das dem Gedanken (auf alle seine Theile) angehängte Ich nur transcendental bezeichnet, ohne (durch Adperception) die mindeste Eigenschaft desselben zu bemerken, oder überhaupt etwas von ihm zu kennen, oder zu wissen. Denn

wir

wir nehmen von ihm ganz deutlich wahr, daß es das selbst nach festen einförmigen Gesetzen wirksame Principium aller Thätigkeit der Gedanken sey, folglich ein wirksames Vermögen zu denken habe; und dieß mit ganz kennbarem Unterschiede von jener Apperception, die wir von eben diesem unserm Ich als purem Subjekte der Ideen haben; als deren Reception ganz nach anderen, obschon ebenfalls festen und einförmigen Regeln und Gesetzen bestimmt wird. Und nun eben dieses ist die Grundursache aller Subreptionen und falschen Schlüsse des Hr. Kants und so vieler anderer, vom Systeme der vorbestimmten Harmonie eingenommener Gelehrten; daß sie nämlich die blossen receptiven Ideen und nicht selbstthätigen Vorstellungen äußerer Dinge in unsrer Seele von den offenbar selbstthätig von ihr bewirkten Anschauen, Wahrnehmungen, und Bewußtseyn selber Ideen sowohl als ihrer selbst, als wirkenden Principes dieser ihrer letzteren Zustände, nicht unterscheiden.

Eine Widerlegung des Herrn Kant von dem Idealismus, welche voll des Irrthums. Er macht selbst Paralogisme ohne Ende.

***** Was Hr. Kant in der zweyten Auflage seiner Kritik von Fol. 405. an neues über die vermeinten Paralogismen der reinen Vernunft hinzusetzt, sind schier so viel Irrthümer, als Sätze er ausspricht. Aber vor allen muß ich seine in dieser Auflage nagelneue Widerlegung des Idealismus die Revue passiren lassen. Weil schier in allen Sätzen dieses Beweises was anstößiges enthalten ist, so unterscheide ich selbe hier mit Numern, um einem jeden seine Bemerkung nachschicken zu können. Sie lautet (S. 275.) also: „1) Ich bin mir meines Daseyns als in der Zeit bestimmt, bewußt. 2) Alle Zeitbestim-

mung

mung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus. 3) Dieses Beharrliche aber kann nicht etwas in mir seyn; weil eben mein Daseyn in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden kann. 4) Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir und nicht durch die bloße Vorstellung eines Dinges außer mir möglich. 5) Folglich ist die Bestimmung meines Daseyns in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich außer mir wahrnehme, möglich. 6) Nun ist das Bewußtseyn in der Zeit mit dem Bewußtseyn der Möglichkeit dieser Zeitbestimmung nothwendig verbunden. 7) Also ist es auch mit der Existenz der Dinge außer mir, als Bedingung der Zeitbestimmung, nothwendig verbunden: d. i. das Bewußtseyn meines eigenen Daseyns ist zugleich ein unmittelbares Bewußtseyn des Daseyns anderer Dinge außer mir. Nun lasset uns zuerst diesen leiblichen Paralogism per reductionem ad absurdum in folgendem ganz gleichem Raisonnement darstellen: „Ich bin mir durch den Wechsel meiner pur phantastisch erdichteten Ideen, (in welchen ich mir eben auch Dinge außer mir vorstelle,) und durch das darüber fortgesetzte Denken meines Daseyns in der Zeit bewußt. (Jetzt folgen alle übrigen obigen Sätze von N. 2. bis N. 6. beede inclusive). Und nun der 7te Satz wird mit gleicher Bündigkeit also müssen geschlossen werden: 8) also ist es auch mit der Existenz der mir, obschon nur phantastisch erdichteten Dinge außer mir, als Bedingung der Zeitbestimmung, nothwendig verbunden: d. i. alles Denken phantastisch erdichteter Gegenstände ist zugleich

ein

ein unmittelbares Bewußtseyn des Daseyns aller solcher Gegenstände außer mir. Gut! schon gut! Nun itzt über jeden Satz dieses Beweises ins besondere.

N. 1) ist offenbar falsch und unmöglich selbst nach Hrn. Kants Grundsätzen; wofern unsre Gedankentheile (sammt oder ohne jedem selbe denkenden Ich) fließend sind. Denn da jeder Gedankentheil, und jedes denkende Ich in solcher Hypothese nur einen Augenblick dieser Zeit und des Wechsels ausmacht: kann in keinem ein Bewußtseyn seines Daseyns als in der Zeit bestimmt mit objektiver Gültigkeit Platz haben, oder ist offenbar nur ideal; das ist, nicht zureichend eine Zeitwirklichkeit zu beweisen. N. 2) Soll offenbar heißen: Alle Wahrnehmung einer Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in dem wahrnehmenden Subjekte voraus: weil sonst so eine Wahrnehmung nie möglich ist. N. 3) Der Satz ist also offenbar falsch: und wie kann mein formelles Daseyn in der Zeit durch was außer mir formell bestimmt werden? N. 4) Muß es gerade im Widerspiele heißen: Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding in mir selbst, nur durch mein Ich, als selbst beharrlich, möglich: und so weiters muß immer gerade das Widerspiel geschlossen werden. Alle diese Ungereimtheiten folgten aus dem einfältigen, mit solcher Dreustigkeit (S. 406. der zweyt. Auflage) hingeworfenen Satze: das Ich in dem Satze: ich denke, ist nur die Form eines jeden Verstandesurtheils überhaupt, aber keine Erfahrung eines reellen Gegenstandes oder Objekts.

Bald

Bald hernach schlägt Hr. Kant sich selbst mit folgendem eben so unvorsichtig hingeworfenem Satze: Nicht dadurch, daß ich bloß denke, erkenne ich irgend ein Objekt, und folglich auch nicht mich selbst; sondern wenn ich mir die Anschauung meiner selbst bestimmt bewußt bin. Nun bin ich sie mir durch die reflexe Wahrnehmung, mit welcher ich mich als die einzige wirkende Ursache alles Gedankenwechsels wahrnehme, bewußt. Also ꝛc. Noch dazu sollt es heißen: „Nicht dadurch, daß ich bloß denke, erkenne ich ein wirklich existirendes Objekt.„ Denn Evidenz ist es: so oft ich auch nur bloß was denke, das sich nicht widerspricht, erkenne ich ein mögliches Objekt.

Endlich in den 4 Numern von S. 407. der zweyten Auflage, will Hr. Kant aus aller unsrer Wahrnehmung unsers Selbstdenkens in der That selbst nichts als einen Verstandesbegriff machen, statt daß selbe offenbar aus lauter singulären Anschauungen wirklicher singulärer Objekte besteht: davon der Umstand allein überzeuget, daß wir unser denkendes Ich immer nicht nur als denkendes Subjekt, sondern zugleich in allem Denken als eine numerisch immer einfache wirkende Ursache aller singulärer Gedanken wahrnehmen, und folglich eben so überzeugend seine von allem Unterschiede leere Einheit, als die wirkliche Verschiedenheit der von ihm wirksam herfürgebrachten Gedanken wahrnehmen. Er

will

will zwar nirgend was von einem sowohl auf Gedanken als auf das denkende **Ich** (offenbar als Objekte) zurückgewandten Blicke, Anschauen, und Wahrnehmen eben desselben unsern **Ichs** wissen: allein das von diesem Zurückwenden neuerdings entstehende Bewußtseyn ist uns ein eben so überzeugender Bürg von selbem wider alle Paralogisme des Hr. **Kants**, als dem **Diogenes** sein Bewußtseyn von seiner wirklich möglichen Idee der Bewegung wider alle Paralogisme des **Zeno** Bürg war. Zu dem nimmt Hr. **Kant** an, der Begriff von **Substanz** sey schon im Verstande vorhanden, da wir die Wahrnehmung von der Einheit unsers denkenden **Ichs** machen. Nun dieß ist aber offenbar falsch. Denn für jetzt nehmen wir nur unsre Seele als eine singuläre wirklich unmittelbar angeschaute Substanz wahr, und bestimmen ihren Begriff als eben auch singulär, oder als eine singuläre Substanz.

Hr. **Kant** bekennet (l. c. S. 409.), es würde seine ganze Kritik über einen Haufen gestossen werden, „wenn es eine Möglichkeit gäbe, a priori zu beweisen, daß alle denkenden Wesen an sich einfache Substanzen sind, als solche also (welches eine Folge aus dem nämlichen Beweisgrunde sey) Persönlichkeit unzertrennlich bey sich führen, und sich ihrer von aller Materie abgesonderten Existenz bewußt seyn.„ Er setzt die Ursache solcher Folge mit diesen Worten

hinzu. „Denn der Satz: Ein jedes denkendes Wesen, als ein solches, ist einfache Substanz; ist ein synthetischer Satz a priori; weil er erstlich über den ihm zum Grunde gelegten Begriff hinausgeht, und die Art des Daseyns (nämlich die Beharrlichkeit des einfachen) zum Denken überhaupt hinzuthut; und **zweytens** zu jenem Begriffe ein Prädikat (der Einfachheit) hinzufügt, welches in gar keiner Erfahrung gegeben werden kann. Also sind synthetische Sätze a priori nicht bloß, wie wir behauptet haben, in Beziehung auf Gegenstände möglicher Erfahrung, und zwar als Principien der Möglichkeit dieser Erfahrung selbst, thunlich und zulässig, sondern sie können auch auf Dinge überhaupt und an sich selbst gehen; welche Folgerung dieser ganzen Kritik ein Ende machen, und gebieten würde, es beym Alten bewenden zu lassen.„

Nun dann ich nehme gleich jetzt diese Fehde vom Hr. **Kant** getrost an, und beweise ihm gleich jetzt, daß er sich auch über die Möglichkeit und Art der Entstehung erweiternder, und, wie er sie nennt, synthetischer Sätze betrogen habe: ob ich schon dieses unten erst allgemein darthun werde. Ich sage dann **erstens**: wir erfahren ganz analytisch (d. i. wir nehmen durch das fortgesetzte Anschauen unsers auf unsre Gedanken und auf dasselbe denkende Ich zurück gewandten Seelenblickes wahr) diesen nicht allgemeinen (folglich nicht auf einen Verstands-

begriff

begriff sich gründenden) sondern ganz singulären Satz: Ich bin mir bewußt, daß ich alle die verschiedenen Gedanken in dieser bestimmten Reihe der Zeit als wirkende Ursache selbst gedacht, und in mir als wirksam denkendem Subjekte inne gehabt habe. Ich bin mir bewußt, das wirkende Principium aller dieser verschiedenen Blicke in die Ideen und daraus erfolgende Wahrnehmungen gewesen zu seyn. Wir nehmen wahr, und schauen das individuelle Prädikat in dem individuellen Subjekte, eines so wirklich als das andere, an, weil wir bey diesem Anschauen nicht dichten, nichts willkührlich in einem Begriff zusammen thun, was wir nicht als wirklich anschauen. Es gehört auch dieses Anschauen in die transscendente Stelle des innersten Sinnes, nicht des Verstandes, und hat also selbst nach Hr. Kant objektive Gültigkeit. (S. 316. Edit. II. 3.)

Offenbar ist in diesem Anschauen was verschiedenes **unter dem Anschauen der Inhärenz** der Gedanken und ihrer Theile; welche (da sie eine successive Zeitreihe ausmachen) offenbar unter einander sowohl als von dem Ich, das ist, von ihrem Subjekte und wirkender Ursache, verschieden sind; und **unter dem Anschauen der Identität des Ichs als Subjekt und wirkender Ursache aller dieser verschiedenen successiven Gedanken.** Nun schauen wir nicht nur die Inhärenz der verschiedenen Gedanken

ken an das Ich an; welches Anschauen freylich kein Anschauen der numerischen wechselweisen Identität, sondern nur der Compossibilität der wirklich verschiedenen Gedanken und des Ichs ausmacht: sondern wir nehmen auch die Einheit des sich aller Gedanken als seiner eigenen Wirkungen bewußten Ichs wahr; und (wohl gemerkt) nicht die Inhärenz mehrerer nur in ein Subjekt zusamm kommenden Iche als homogener in ein Subjekt zusammgeschmolzener Subjekte. Und das heißt gewiß auch bey Hr. Kant analytisch anschauen; da entgegen die bloße Inhärenz (z. B. in dem Satze: dieser Stein ist warm) nur synthetisch (nach seiner Terminologie) wahrgenommen werden kann?

Jetzt fahren wir noch einen Schritt weiter fort, und alsdann soll der Kantischen Kritik ihr Ende gemacht seyn. Denn ich behaupte jetzt folgenden, freylich mehr bestimmten Satz als evident, aber eben wiederum auch nicht als synthetisch, sondern analytisch bewiesen: „Ein jedes, so wie meine Seele denkendes, und seiner Einheit als Subjektes und wirkender Ursache einer ganzen Reihe folgender Gedanken durch reflexe Anschauung bewußtes Wesen, wenn es je mehrere dergleichen gäbe, als solches, ist einfache Substanz. Ich behaupte diesen Satz, sage ich, als analytisch bewiesen, weil das Subjekt desselben durch seinen Begriff eben so der Theilbarkeit seiner selbst in successive oder gleichzeitige

Theile

Theile widerspricht, als der Begriff von zwoen geraden Linien dem Einschluße eines Raums (sieh oben in der Note ***): ja auch eben so widersprechend ist, daß die Wirkungen einer identischen wirkenden Ursache successiv eine Zeitfolge ausmachen, ohne daß die identische dieselben bewirkende Ursache die ganze Zeit hindurch fortdaure; da Dauerndwirken offenbar ein dauerndes Daseyn voraussetzt: und sonst der Satz nicht wahr wäre: **ich denke: also bin ich da:** weil auch der nicht wahr wäre: **ich denke fortdauernd: also bin ich fortdauernd da,** w. z. e. w. Also ein Ende dem Kantischen System gemacht, und alles beym Alten gelassen!

51.

Noch ein Paar Beweise der Substantialität unsrer Seele. Der erste aus dem Bewußtseyn ihrer theils thätig, theils passiven Veränderung.

Doch zum Ueberfluße lasset uns noch ein Paar Beweise des beharrlichen Daseyns unsrer Seele bey allem Wechsel ihrer innerlichen Zustände hinzusetzen. **Der erste** ist folgender: Unsre Seele ist sich innerst bewußt, daß sie sich selbst thätig und wirksam (also real) in gegebener Zeitreihe ändere, und auch passiue geändert werde. Dieses Bewußtseyn in Betreff des ersten geschieht in ihr, wenn sie sich erinnert, vorhin etwas thätig aus Gründen verlangt zu haben, und es doch jetzt nicht nur nicht mehr verlangt, sondern flieht, verwünscht, und bereuet jemals verlangt zu haben. In Betreff des zweyten geschieht es, wenn wir uns erinnern einen großen Schmerz z. B. am Auge, empfunden zu haben, der nunmehr geheilet worden, und itzt in angeneh-

me

me Empfindung verwandelt ist. Nicht nur Bilder der gewechselten Wirkungen und Empfindungen, oder auch eines von mir verschiedenen wirkend- und leidenden Suppositums, sind in mir anschaubar gegenwärtig; sondern eben so deutlich als ich die Verschiedenheit der gewechselten Zustände individuell in mir anschaue, schaue ich auch das mit einem jeden derselben insbesondere wirksam (oder leidend) zugleich, und folglich vom Anfange bis Ende derselben **beharrlich** dagewesene nämliche Ich, als die wirkende Ursache, oder leidendes Subjekt, aller derselben Zustände, an, w. z. b. w.

* Hr. Kant gesteht selbst ein (Krit. S. 205. erste Auflage), daß eine Handlung, als ein hinreichendes empirisches Kriterium, die Substantialität des handelnden Principiums beweise. Wie viel mehr muß eine fortgesetzte Handlung die Substanzialität unsrer Seele beweisen? Aber nun auch noch einen zweyten Beweis.

52.

Keine Zeitwahrnehmung ist möglich außer in einer fortdauernd sie wahrnehmenden Substanz. Denn wenn du setzest, daß nur mehrere, eben so in der Zeit sich aufeinander folgende Substanzen, eine jede nämlich einen einzigen Augenblick derselben, wahrnehmen: so kann unmöglich eine aus ihnen seyn, welche alle Augenblicke solcher Zeit, und zwar in einer Folge, wahrgenommen habe. Und wenn du auch setzest, daß alle vorhergehende Wahrnehmungen fließend in die folgende

Der zweyte aus dem Bewußtseyn von einer Zeitfolge ihrer Zustände.

Wahr-

Wahrnehmungen übergehen: so wird in der letzten Wahrnehmung eine simultanische kollektive Wahrnehmung von vielen (z. B. Tönen), nicht aber von einer Zeitfolge (solcher Töne) herauskommen.

Anweisung auf noch ausführlichern Beweis in meiner Psychologie.

* In meiner Psychologie habe ich ferner dargethan, 1) daß alle Handlungen der Seele ihrer Natur nach nur Modifikationen einer einfachen Substanz seyn können, als z. B. die **Aufmerksamkeit und Reflexion**, mittels welcher sie alles Bewußtseyn vom Objekte erhält (Psych. §§. 71. 78.), die **Apperception** selbst (§.184.), das **unmittelbare Urtheil** (§.185.), **der Vernunftschluß** (§. 186.), die **symbolische** sowohl als **intuitive Kenntniß** (§. 188.): 2) daß **alle** uns durch Erfahrung bekannte **Fähigkeiten und Kräfte** unsrer Seele ihrer Natur nach nur in einer einfachen Substanz beysammseyn können, als z. B. die Fähigkeit Ideen von außen her als Subjekt zu recipiren, diese thätig zu denken, zu beurtheilen, ihren Innhalt zu lieben und zu verabscheuen (§. 402.). Wer diese Demonstrationen nur mit fliegendem Sinne durchgeht, den erbarmt es, einen Mann, wie Hr. **Kant** ist, zu sehen, wie er sich mit so elendem Raisonniren über eine dem a priori ebenfalls erdichteten Raum ähnliche **Form eines denkenden Ichs** abgiebt.

** Ehe wir weiter gehen, lasset uns aus dieser ersten wichtigsten Erfahrung unsers innersten Sinnes einige für die reine Metaphysik höchst wichtige Schlüsse, welche dem Kan-

tischen

tischen Systeme schon allein den Herzstoß geben, und den festen Grund meiner Metaphysik darthun müssen, herauszuziehen.

53.

Erfahrungsgründe für die Begriffe der Kausalität a priori eines Subjekts gegen seine innerlichen Zustände,

I. Die woher immer in unsrer Seele entstehenden sinnlichen Ideen haben in dem Ich der sie in sich selbst anblickenden Seele, als ihrem gemeinsamen Subjekte, eine Bedingung der Möglichkeit ihres Daseyns a priori, also zwar, daß es nicht denkbar ist, daß die Ideen, als von der Seele in ihr selbst anschauliche, folglich ihr inhärirende Bilder (Gegenstände), in der Seele da seyn können, ohne daß die Seele a priori da sey. 1) **Das Daseyn der Seele ist also** *a priori* **ein Grund der Möglichkeit des Daseyns der Ideen, und folglich** *a priori* **mit dem Daseyn der Ideen verbunden. 2) Wir wissen also auch aus der Erfahrung, daß der Begriff von der Verbindung der Möglichkeit des Daseyns einer Realität mit dem Daseyn einer andern Sache, welche** *a priori* **da seyn muß, damit jene erstere da seyn könne, ein objektivgültiger Begriff sey.** (39. II.) 3.) Und da sich nun unsre nämliche immer fortdenkende Seele zu allen immerfort in ihr wo immerher entstehenden Ideen eben so verhält: so nennen wir diese ihre innerliche Beschaffenheit, oder diese ihre Fähigkeit ein fortdauernder Grund der Möglichkeit verschiedener, nacheinander, oder zugleich, entstehender Realitäten (Ideen) zu seyn, ein **Subjekt.** Und **wir**

wissen aus der innersten Erfahrung unsrer Seele, daß der Begriff eines solchen *a priori* mit der Möglichkeit des Daseyns verschiedener in ihr, bald zugleich, bald nacheinander, entstehender Realitäten verbundenen Subjekts ein objektivgültiger Begriff sey; so wie auch der Begriff der einem solchen Subjekte **inhärirenden Accidentien**; durch welchen wir eben nichts anders als solche Realitäten verstehen, welche a posteriori mit ihrem Subjekte, als einem Theile des hinreichenden Grundes der Möglichkeit ihres Daseyns verbunden sind, und folglich ohne solches Subjekt nicht daseyn können (39.).

54.

und gleicher Kaussalität zwischen verschiedenen Zuständen des nämlichen Subjekts.

II. Eben diese sinnlichen Ideen sind (so wie das Subjekt der Seele für sie) hinwieder für die Anschauungen (Anblicke) der Seele, welche sie auf diese Ideen, als unmittelbare Gegenstände, wirft, für die Adperception des Innhalts derselben, für alle darüber durch gerade fortgesetzte Blicke gemachte Reflexion, und für die dadurch eingeholten Wahrnehmungen über dieselben, eben sowohl Bedingungen *a priori* für die Möglichkeit der Entstehung, oder des Daseyns, aller dieser geraden Anschauungen (Anblicke) der Seele, und des dadurch erfolgenden Wahrnehmens über ihren Innhalt; d. i. sie sind ein Theil des hinreichenden Grundes dieser Möglichkeit; also zwar, daß es nicht denkbar ist, daß die Seele

durch

durch gerade auf diese Ideen gerichtete Blicke dieselben anschaue, etwas von ihrem Innhalt adpercipire, als in selbem enthalten wahrnehme, ohne daß ehevor schon die Ideen, als die in der Seele gegenwärtigen unmittelbar anschaulichen Bilder (Gegenstände), in der Seele daseyn. 2) **Es giebt also auch eine Verbindung** *a priori et posteriori* **zwischen dem Daseyn verschiedener dem nämlichen Subjekte unsrer Seele zugleich inhärirenden Realitäten, oder Accidentien, und der Möglichkeit dieses Daseyns.** Denn daß die angeblickte Idee zugleich mit dem wirklich an sie gehefteten Seelenblicke daseyn müsse, ist schon für sich selbst offenbar. 3) **Es ist also auch der Begriff von der Verbindung verschiedener Accidentien eines nämlichen Subjektes in Betreff der Möglichkeit ihres Daseyns aus der Erfahrung als objektivgültig erwiesen** (39. II.)*.

* Eben so sind alle geraden Anblicke der sinnlichen Ideen, und die über diese gemachten Wahrnehmungen, als neue anschauliche unmittelbare Gegenstände des innersten auf sie von den Ideen zurückgewandten Anblickes der Seele, so viele rationes possibilitatis a priori im Verhältniß gegen diese.

55.

III. Da nun die Seele in allen zurückgewandten Blicken, das ist, in allen über ihre geraden Gedanken

Realität des Begriffes von wirksamer

Kaussalität eines innern Princips seiner eigenen Zustände.

danken neuerdings gemachten Wahrnehmungen, sich selbst als wirkende (thätige) Ursache dieser Gedanken, und alle Gedanken als von ihr selbst bewirkte Zustände, und als ihr innerst inhärirende Accidenzien, erblicket, adpercipiret, wahrnimmt; das aber, was die Seele in ihr und ihren Gedanken, als Gegenständen unmittelbar wahrnimmt, a priori als ratio possibilitatis im Daseyn mit diesen Wahrnehmungen nothwendig verbunden, und also wirklich vorhanden ist: **so ist die Seele wirklich eine wirkende Ursache** (Principium existentiae, ratio existentiae) **aller ihrer geraden und zurückgewandten Gedanken, als lauter ihr selbst auch als dem gemeinsamen Subjekte inhärirender Accidentien: 2) folglich ist auch dieser Begriff eines Subjekts, das selbst wirkendes Principium von einigen ihm selbst inhärirenden Accidentien ist, aus der innerſten Seelenerfahrung vollkommen als objektivgültig erwiesen: 3) obschon auch diese, durch innerliche Thätigkeit entstandene Zustände noch über dieß ein äußeres wirksames Princip immer nothwendig voraussetzen** (34.).

56.

Falscher Begriff des Hr. Kants von den innerlichen Formen des Raums und der Zeit.

IV. Da wir nun in allen sinnlichen Ideen als Vorstellungen, Raum und Zeit als in ihnen anschauliche Verhältnisse der unmittelbar in ihnen vorgestellten Gegenstände erblicken, und wahrnehmen; da wir ebenfalls in unsern, nun selbst als Objekt

be-

betrachteten, geraden Gedanken, durch zurück von den Ideen auf sie gewandtes Anschauen wirkliche Zeit (nicht nur Vorstellung der Zeit) aber gar nichts mehr von Raum, als eine ebenfalls in ihnen unmittelbar anschauliche Verhältniß erblicken und wahrnehmen: so **ist nicht unser Anschauen der Ideen und Gedanken eine Bedingung** (*ratio possibilitatis*) *a priori*, **daß wir sie als unmittelbare Gegenstände in Raum und Zeit anschauen können; sondern die in den Ideen und Gedanken schon objektiv enthaltenen Vorstellungen des Raums und der Zeit, d. i. die Ideen selbst, sind Bedingnisse** (*ratio possibilitatis*) *a priori* **unsrer Anschauungen derselben, von denen die Seele, als anschauende Substanz, nur wirkendes Principium** (*ratio existentiae*) **ist.** Deßwegen wir also nur so mit Recht schliessen: wir sehen Raum in den Ideen vorgestellt; es muß also Raum in selben vorgestellt seyn, weil dieses unser Sehen nicht möglich wäre, wenn nicht Raum im Objekt vorgestellt wäre. Nicht aber: es muß Raum in allen Ideen seyn; weil wir durch unsre Natur schon a priori bestimmt sind Raum in selbem allzeit zu sehen.

* Hier liegt also schon sehr frühe der leibhafte Hauptparalogismus des Hr. **Kant** vor Augen, der sein ganzes System, wie die Schleidern ein sonst baufälliges Haus, zusammhält. Der Raum (und so auch die Zeit), als eine ursprüngliche, der Natur des sinnlichen Vorstel-

lungsvermögens angebohrne Form a priori aller Anschauungen, soll die ratio possibilitatis a priori seyn, daß in allen Ideen der äußerlichen Sinne Raum durch Anschauen gesehen, adpercipirt, und wahrgenommen werden könne. Und weil diese Art, überall Raum in sinnlichen Vorstellungen zu sehen, unsrer Sinnlichkeit angebohren, und nothwendig ist, um durchaus was immer außer uns sinnlich ist, anschauen zu können: so soll diese nothwendige Beziehung dieser pur subjektiven Formen unsers Anschauens der Ideen ein hinreichender Grund (genug zur Ueberzeugung) seyn, daß wirklich Raum und Zeit, als genau mit ihrer Anschauung a priori übereinstimmende wirkliche Verhältnisse in den sinnlichen Ideen (Erscheinungen), als eben so allgemein nothwendige Prädikate dieser Gegenstände unsrer empirischen Wahrnehmungen, objektiv vorhanden, folglich jene Begriffe a priori objektivgültig seyn.

Das nämliche Raisonnement wird durch alle Kategorien, Verstandsbegriffe, und allgemeine Grundsätze der Vernunft, von Hr. Kant fortgesetzet. Immer heißts: die in der Natur unsers Vorstellungsvermögens enthaltenen allgemeinen Formen aller unsrer möglichen Urtheile (quoad quantitatem istorum, qualitatem, relationem, et modum) sowohl als die Begriffe selbst von Größe, von Qualität (Realität, Negation von Substanz, von Ursache, von Möglichkeit, von Daseyn, von Nothwendig-

digkeit und Zufälligkeit ꝛc. verhalten sich eben so zu den allgemeinen Erfahrungsurtheilen über die inneren und äußeren Erscheinungen (d. i. über die sinnlichen Ideen, und Gedanken, über welche, als die einzigen reellen Gegenstände, alle durch jene Formen und Begriffe a priori bestimmten allgemeinen Urtheile gehen) wie die Form des Raumes und der Zeit zu den einzelnen Anschauungen. Und wie die Form der einzelnen Anschauungen äußerer Dinge nicht durch die äußeren Erscheinungen als ihren Gegenständen a posteriori, sondern vielmehr durch sich selbst und durch die Natur unsers äußerlichsinnlichen Vorstellungsvermögens a priori, bestimmt sey: so seyn auch alle logischen Formen unsrer Verstandsurtheile über eben dieselben Gegenstände, sammt allen allgemeinen Begriffen ganz allein durch eben solche angebohrne Denkformen unsers Verstandes, nicht aber durch ihre obschon wirklich reelle Gegenstände a posteriori, bestimmt und wirklich vorhanden; beweisen aber doch eben durch ihre angebohrne und nothwendige Beziehung auf unsre Erscheinungen, ob sie schon bloß etwas subjektives in unserm Verstande sind, daß alles, was in ihnen enthalten ist, auch in den Gegenständen unsrer innern und äußern Sinnlichkeit als Prädikat enthalten seyn müsse: weil sie die einzigen Formen aller unsrer Erkenntnisse über jene Gegenstände sind, ohne welche gar keine Kenntniß davon mittels aller einzelner Anschauungen entspringen könnte.

Wer

Wer sich von diesem Skelet, welches alle übrige weichen und flüssigen Theile des Kantischen Systemskörpers zusammenhalten soll, kurz überzeugen will, der lese nur in den Erläuterungen des Hr. Johann Schulze über die Kritik der Vernunft des Hr. Prof. Kant (S. 208) die Auflösung der dritten Aufgabe des Hr. Kant nach den Grundsätzen seines eigenen Systems.

** Ich bleibe unterdessen hier nur bey der einzigen Vorstellung des Raums in den äußerlichsinnlichen Ideen stehen, und frage also Hr. **Kant**: Wenn ich in einer solchen Idee einen menschlichen Körper anschaue, wo ist die ratio possibilitatis a priori, daß ich die Nase in der Mitte des Gesichts, die Stirn ober selber, die zwey Ohren auf beyden Seiten des Gesichts anschauen kann, nicht aber die Nase oder der Stirn und die Ohren mitten im Gesichte? Ist schon meine Anschauung a priori dazu bestimmt, oder enthält die Idee als Gegenstand derselben diese Bedingung der Möglichkeit einer so bestimmten Anschauung? Wenn das erstere gefällt; so beliebe es nur Hrn. **Kant** so viele, nicht mehr allgemeine, sondern einzelne angebohrne Formen a priori unsrer Anschauungen äußerlicher Dinge, oder ihrer Ideen, zu erschaffen, als viel uns einzelne, mit verschiedener Localordnung im Raume uns erscheinenden Dinge im Leben vorkommen: Er wird mit Hr. **Leibnitzen** ganz wohl abkommen.

Aber

Aber nachdem ich einmal den Unterschied zwischen pur receptiven Ideen der äußerlichen Dinge und den Anschauungen derselben aus der hellen Erfahrung dargethan habe; wird es wenige Liebhaber von so einem Systeme mit Grunde mehr geben können. Wir werden auch noch itzt gleich das nähere über den wahren Ursprung der sinnlichen Ideen vernehmen. Unterdessen glaube ich nicht, daß Hr. **Kant** selbst alle einzelne Anschauungen der äußern Sinnlichkeit für ganz nach ihrer einzelnen Form, Figur, und Einschränkung ihres Raums, den sie einnehmen, schon a priori bestimmt halten wolle: weil er sie doch mit Empfindung der Materie, nach Art, wie wir von den äußern Dingen afficirt werden, herleitet. Er muß also doch den zweyten Fall wenigst für das zulassen, was wir nach ihm als Materie in der Erscheinung anschauen. Diese Materie nun wird doch die Bedingung a priori für sich selbst seyn, daß es uns möglich wird, sie als so geordnet im Raume, mit so einer Lage ihrer Theile, in solcher Figur ꝛc. ꝛc. anzuschauen. Da nun wiederum nach Hr. **Kant** der Raum sowohl in der sinnlichen Idee (Erscheinung) als anschauliches Objekt, wie die Materie selbst, enthalten und gegenwärtig ist (denn sonst wäre der Begriff des Raums nicht objektivgültig, und kein Prädikat der Erscheinung); warum kann die Seele, oder ihr Vorstellungsvermögen den schon im Objekte anschaulichen Raum nicht in die schon a priori in ihrer Na-

tur enthaltene Form auschauen; da es doch die eben in selber Erscheinung anschaulich enthaltene, und eben nicht mehr unmittelbar gegenwärtige, (die Vorstellungskraft afficirende) Materie der nämlichen Erscheinung unmittelbar durch sie selbst, als der einzigen Bedingung a priori, ohne solche einzelne Form a priori auf Seite der Vorstellungskraft, ganz wohl anschauen mag? Ich bitte Hr. Kant, er wolle, unsre dermal ohnehin genug beschäftigten Metaphysiker nicht länger mit Hirnzerreissen aufhalten, sein redlich eingestehen, daß hier sein Gebäude schon vollkommen durch reine feste Metaphysik niedergelegt sey. Allein um allen seinen übrigen Foderungen zum festen Bestand meines Gebäudes genug zu thun, giebt es für mich bis zum Ueberfluß noch Arbeit genug. Doch pas à pas!

57.

Einschränkung und Abhängigkeit der wirksamen Kraft der Seele von den sinnlichen Ideen als Bedingungen a priori.

V. Die Kraft unsrer Seele gerade und über sich selbst zurückgewandte Gedanken (d. i. Anschauungen mit Bewußtseyn vom Gegenstande) herfürzubringen ist von den Sinnenideen in den geraden Gedanken, und von diesen in dem zweyten Bewußtseyn über selbe, durchaus abhängig, 2) und folglich ist diese Kraft so weit eingeschränket, daß sie gar nichts mit geraden Gedanken denken kann, außer so weit sie dazu Materie von dem bekömmt, was in den Ideen durch geraden Anblick unmittelbar anschaulich ist; 3) und

eben

eben also auch nichts durch die zurückgewandten Gedanken denken kann, als was als Materie derselben in den ersten geraden Gedanken durch zurückgewandten Anblick ebenfalls unmittelbar anschaulich ist. Denn die Ideen sind die Bedingung a priori der Möglichkeit der ersten Gedanken von allen äußerlichen Gegenständen, und diese erste Gedanken sind die Bedingungen a priori der Möglichkeit aller ferneren zurückgewandten Gedanken. Die bedingte Möglichkeit kann also nicht weiter gehen als ihre Bedingungen a priori, auf welche also alle Möglichkeit der Gedanken, und folglich die Kraft selbst Gedanken aus so einer Materie herfürzubringen eingeschränkt ist.

Der erste Grund aller unsrer Kenntnisse sind die sinnlichen Ideen.

* Deßwegen wenn auch die Seele aus den ersten zusammengesetzten Gedanken durch Abstraktion einfachere Gedanken macht; enthalten doch die einfachen Gedanken nichts, was nicht die ersten zusammgesetzten Gedanken schon enthalten haben. Wenn sie auch aus einfachen abstrakten Gedanken durch willkürliche neue Zusammsetzung neue zusammgesetzte Gedanken macht (Log. 109), enthalten doch auch diese nichts, was nicht schon wenigst zerstreut in den ersten unmittelbar durch Anschauung der äußeren Sinnesideen oder der darüber auf gerade oder zurückgewandter Weise gefaßten Gedanken enthalten ist. Selbst die Idee eines unendlichen Wesens, die wir immer im Stande sind durch Zusammense-

tzen

tzen uns zu formiren, kann nichts enthalten, als was wir reelles und gutes zerstreut in den Gedanken über die Sinnenwelt und unsre Seele gedacht haben, mit Abstraktion von allen Negationen und Einschränkungen desselben, welche wir auch nur überhaupt mit dem allgemeinen **Etwas** oder **Realität** so weit ersetzen, als wir die besonderen verschiedenen Negationen durch ihre verschiedenen entgegengesetzten Realitäten niemal in unsern ersten Erfahrungsgedanken besonders gedacht haben.

58.

Die Erfahrung selbst bestättiget es, daß keine Kenntniß ohne Objekt möglich sey.

VI. **Es ist also falsch, daß wir jemals eine positive Kenntniß, oder Vorstellung, ohne allem reellen Objekt haben können. 2) Falsch ist, daß unsre Seele Gedanken oder Kenntnisse aus Nichts herfürbringen könne.** Denn sie braucht allezeit hiezu eine vorher schon existirende Materie, als Bedingniß und Grund ihrer Möglichkeit, und als einen anschaulichen Gegenstand (17.).

59.

Begriffe a priori wären selbstständige Gedanken.

VII. **Entgegen wären Begriffe** *a priori* **wahre Erschaffungen von Gedanken;** weil sie, unabhängig von allem Objekte, als dem Grunde ihrer Möglichkeit, und als der Bedingung *a priori*, vielmehr selbst die Bedingungen *a priori* der Möglichkeit aller Erscheinung ihres Objekts in seiner Kenntniß wären.

60.

60.

VIII. **Unterdessen so wenig wir die ganze Möglichkeit so einer wie immer eingeschränkten Wirksamkeit unsrer Seele in Herfürbringung ihrer eigenen Gedanken begreifen können** (weil wir nämlich überhaupt vom Daseyn der Dinge, was es über die reine Möglichkeit derselben in ihrem hinreichenden Grund noch enthalte, keinen klaren Begriff haben); **so bleibt es doch selbst durch die Erfahrung des innersten Sinnes unfehlbar gewiß, daß diese Wirksamkeit der Seele in der Herfürbringung ihrer Gedanken wirklich sich äußere.**

Die wirksame Kaussalität der Seele im Denken ist unläugbar gewiß.

* Wir müssen sogar bekennen, daß wir eben so wenig uns vorstellen können, wie etwas existire, ohne daß es wirke; und wie etwas neben uns und anderen Dingen existire, ohne daß es seine Wirkungen gegen uns und diese anderen Dinge äußere, und hinwieder von den Wirkungen dieser Dinge afficiret werde. So führt uns nämlich selbst unser dunkle Begriff von der Existenz der Dinge überhaupt einer Seits zur Wahrnehmung unsers Unvermögens die das Daseyn bestimmende Handlung zu begreifen, anderer Seits aber zur Ueberzeugung der Nothwendigkeit selbe unerachtet aller ihrer Unbegreiflichkeit als unfehlbar wirklich zu zugeben. Es ist eben dieß nämlich ganz gewiß eine nothwendige Folge dessen, daß der letzte hinreichende Grund alles Daseyns etwas uneingeschränktes, und folglich

etwas für unser eingeschränktes Vorstellungsvermögen ganz und gar unbegreifliches sey.

61.

Muster aus der Erfahrung von innerlichen und äußerlichen Wirkungen, und ihres Bezuges zu ihren wirksamen Principien.

1) **Wir haben nun doch also in einem jedem unsrigen Gedanken über eine sinnliche Idee ein singuläres Muster einer mit seinen innerlichen Principien** *a posteriori* **verbundenen Wirkung**, und zwar einer Verbindung desselben sowohl mit seinem wirkenden (und eingeschränkt wirkenden) unmittelbaren Principium a priori, und mit seinem materiellen, oder pur partialen Möglichkeitsprincipium, nämlich der von ihm gedachten sinnlichen Idee. 2) **Ein jeder solcher Gedanke hat etwas von der Kennbarkeit seiner Principien an sich, aber immer nur eine unvollständige.** Denn der Gedanken oder die Adperception der sinnlichen Idee stellt uns die Idee selbst durch sein Bewußtseyn des Innhalts und Daseyns derselben vor, und durch ein von der Idee zurück auf ihre Adperception, das ist, auf ihren Gedanken selbst, geworfenes aufmerksames Anschauen erkennen wir das Daseyn und das Wesen der Seele als seiner wirksamen Ursache, als einer Kraft in ihr erscheinende und in sie als Subjekt aufgenommene Ideen anzuschauen, oder zu denken derselben bewußt zu werden). 3) Allein daß wir den hinreichenden Grund oder die Kennbarkeit beyder Principien in dieser mit ihnen a posteriori verbundenen Wirkung nur unvollständig erkennen, ist aus dem klar, daß wir durch wie immer tiefsinnig

nig über einen solchen Gedanken fortgesetzte Erforschung doch nicht deutlich und mit Beruhigung unsers Erkenntnißvermögens (15. VIII.) zu erkennen vermögend sind, wie diese wirkende Kraft unsrer Seele den Gedanken herfürbringe, und was die durch den Gedanken gedachte Idee sey. 4) Obschon die Idee sowohl als der Gedanken, als Zustände, in dem nämlichen Subjekte unsrer Seele, als unmittelbare Gegenstände, anschaulich innerst gegenwärtig sind, so **sieht doch die denkende Seele in den von ihr selbst bewirkten Gedanken ihre eigene Thätigkeit; in der Idee aber**, weil sie von ihr nicht selbst bewirket ist, **sieht sie durch das gerade Anschauen derselben gar nichts von sich selbst**, nicht einmal ihre passive Fähigkeit solch eine Idee in sich als Subjekt aufzunehmen. Denn diese Fähigkeit bemerkte sie erst durch das zurückgewandte Anschauen des geraden Denkens; wo sie erst merket, daß sie die Idee durch den geraden Gedanken in ihr selbst als Subjekte angeschaut, und den Gedanken eben so in ihr selbst, als dessen Subjekte, bewirket hat. 5) **So lang** aber die Seele ohne alle Zurückwendung ihres Anblickes **nur geradezu die Ideen selbst bemerket, sieht sie in** selben durch kein Bewußtseyn **weder sich selbst, weder in den Ideen selbst eine Thätigkeit der sie herfürbringenden wirksamen Ursache.** 6) Da nun aber doch außer unsrer Seele eine wirkende Ursache oder ein Principium seyn muß, welches diese Ideen stets in unsrer Seele herfürbringt (34. u. 35.); so sehen

wir

wir in den Ideen der äußeren Dinge ein Muster von Wirkungen, welche nicht mit innerlichen, sondern äußerlichen wirkenden Principien, ebenfalls *a posteriori* wirklich verbunden sind, welche folglich ebenfalls etwas von der Kennbarkeit dieser ihrer Principien an sich haben, aber, da sie nicht einmal die Thätigkeit dieser ihrer äußerlichen Principien vorstellen, noch minder als die Wirkungen der Seele, die vollständige Kennbarkeit dieser ihrer Principien in sich enthalten, und davon eine helle Erkenntniß veranlassen können.

* Wenn ich die vollständige Kennbarkeit (den hinreichenden Grund) von was immer für einem Gegenstand einsehe; so ist alles hell, und mein Erkenntnißvermögen und Verlangen so was zu erkennen ist befriediget, und sucht seine Kenntniß über so einen Gegenstand nicht weiter zu treiben. (15. VIII.). Z. B. wenn ich sage: die Zahl 4 enthält zweymal die Zahl 2. Wenn ich nun eben so die vollständige Kennbarkeit der wirkenden Principien meiner sinnlichen Ideen einsähe: so würde viel eine hellere Erkenntniß vom Ursprung und Daseyn sowohl dieser Ideen als ihrer wirksamen Principien mit vollständiger Befriedigung meines Erkenntnißvermögens und Verlangens so was vollständig zu erkennen daraus entstehen.

** Und

** Und nun glaube ich die Realität des Begriffes einer wirksamen Kaussalität sowohl als die Substanzialität der menschlichen Seele deutlich genug aus unsrer innern Erfahrung erwiesen zu haben. Nun werde ich die äußere Erfahrung eben so benützen.

62.

Ich nenne die Art der Erkenntniß *a priori*, wenn und so fern man den unmittelbaren Grund dessen erkennt, was man zu erkennen vorgiebt. Erkenntnisse *a posteriori* heiß ich alle die jenigen, welche keine Kenntnisse des unmittelbaren Grundes dessen sind, was man zu erkennen glaubt, sondern nur aus einer unmittelbar erkennten Wirkung die Verbindung und das Daseyn eines nach seinem eigenen unmittelbar hinreichenden Grund nicht erkannten wirsamen Principiums vorstellen.

Was Erkenntniß a priori, und a posteriori sey.

63.

1. Da das Objekt selbst der Grund der Möglichkeit seiner Kenntniß ist (17. 1), so ist Kenntniß *a priori* nur die jenige, welche durch unmittelbares Anschauen des durch sie gekannten Objekts möglich wird, d. i sich unmittelbar auf ihr Objekt gründet. 2) Kenntnisse *a posteriori* aber sind alle die jenigen, welche den Grund ihrer Möglichkeit nicht unmittelbar in ihrem gekannten Objekte selbst, sondern in einer Wirkung desselben haben.

Erklärungen und Muster dieser beyden Erkenntnißarten.

II. **Die Kenntniß vom Daseyn meiner sinnlichen Ideen, meiner Gedanken, meiner Seele selbst als Subjekts und wirkender Ursache der Gedanken, ist eine Kenntniß** *a priori*, **nicht** *a posteriori:* weil ich durch den innern und innersten Sinn ihre unmittelbar gegenwärtige Kennbarkeit und ihr Daseyn erkenne. 2) **Und diese Kenntniß** *a priori* **ist nur deßwegen nicht ganz hell und befriedigend; weil sie nicht den vollständigen hinreichenden Grund vom Daseyn dieser Gegenstände, sondern nur zum Theile, einsieht.**

III. **Die Kenntniß aber vom Daseyn eines äußern wirkenden Principiums, welches in unsrer Seele die sinnlichen Ideen herfürbringe, ja wohl noch eines andern, welches auch das Daseyn unsrer Seele, wenn es zufällig ist, bestimme, ist eine Kenntniß** *a posteriori.*

IV. Da wir zwar unsre Seele und ihre Zustände unmittelbar nach ihrer eigenen Kennbarkeit anschauen oder denken, und ihr Daseyn wenigst zum Theile erkennen können; die äußerlichen Dinge aber, die Objekte unsrer sinnlichen Ideen und die wirksamen Ursachen dieser Ideen, auf keine Art nach ihrer unmittelbaren Kennbarkeit oder hinreichendem Grunde anschauen oder denken können, sondern nur aus den Ideen als unmittelbar von uns erkennten Wirkungen die Verbindung und das

Daseyn, zum Theile auch die Qualitäten solcher wirkenden Principien erkennen: so ist alle unsre Kenntniß von äußern Dingen, als wirksamen Principien unsrer sinnlichen Ideen, nur eine Kenntniß *a posteriori*.

IV. Alle Kenntniß der Dinge nur *a posteriori* ist nothwendig unvollständig, und minder hell als jede Kenntniß *a priori* (61. n. 6.).

64.

Erfahrung ist eigentlich nur Wahrnehmung des Daseyns, der Art und des Wechsels, der Zustände in unserer Seele als dem Subjekt derselben. Wir nennen äußere Erfahrung die Wahrnehmung des Daseyns, der Art, und des Wechsels, der pur sinnlichen Ideen; als welche ihren Ursprung von äußerlichen auf unsere Seele wirkenden Ursachen haben (unten 68.). Innere Erfahrung aber ist die Wahrnehmung der Art und des Wechsels jener Zustände der Seele, welche von innenher, nämlich aus der wirksamen Kraft der Seele selbst entspringen. Erfahrung, äußere, und innere, was sie sey.

65.

I. Die Erfahrungen sind unmittelbare Kenntnisse, *a priori* der Wirkungen, sowohl welche die Seele in sich selbst (*immanenter*), als äußere wirkende Principien in der Seele (*transeunter*) herfürbringen (63. II.). Wie weit sie eine Kenntniß a priori.

 66.

66.

und eine a posteriori sey.

II. Die Kenntnisse *a posteriori.* welche wir aus den durch Erfahrung *a priori* erkennten Wirkungen ziehen, sind keine Erfahrungen mehr, sondern mittelbare Urtheile, welche aus den Erfahrungen *a posteriori* gestaltet werden (63. I. n. 2 III.). Man nennt sie mit Recht Schlüsse, welche aus Erfahrung gezogen werden.

67.

Aeußerliche Erfahrungen.

Erste äußerliche Haupterfahrung.

Erste Haupterfahrung. Wir nehmen 1) bey aller Aufmerksamkeit auf die in uns immer neu entstehenden und wieder wechselnden Ideen äußerlicher Dinge gar keine Thätigkeit der Seele wahr (44.), und 2) alle unsre Erfahrung darüber ist vollkommen eben so beschaffen, wie sie beschaffen seyn müßte, wenn diese Ideen in uns wirklich durch die thätige Einwirkung einer von uns numerisch verschiedenen Ursache herfürgebracht würden. Denn wir erfahren, daß sie oft in uns mit größter Stärke des Eindruckes nicht nur ohne alle unsre dabey sich äußernde Thätigkeit, sondern wider unsern Willen, und selbst bey der thätigsten Sträubung selbe zu vermeiden und zu hindern entstehen. Die Thätigkeit selbe zu bewirken, als eine der unsrigen gleichzeitigen ganz widersprechende und widerstreitende Thätigkeit, kann also nicht zu gleicher Zeit in unserm nämlichen Subjekte seyn, sondern sie

muß

muß in einem von uns ganz unterschiedenen Subjekte, als wirkender Ursache dieser Ideen, enthalten seyn. Diese Ideen gehen, als Bedingungen a priori, vor allen Gedanken und Wirkungen der Seele vorher, und haben in der Substanz der Seele, als ihrem Subjekte, nur die Bedingung a priori ihrer Möglichkeit (53. n. 1.). Und wo haben sie denn den wirksamen Grund ihres Daseyns her? Ich sage also:

68.

Die sinnlichen Ideen haben den wirksamen nächsten Grund ihres Daseyns jederzeit außer unsrer Seele in einer von unsrer Seele numerisch unterschiedenen Ursache. Denn nichts von allem dem, was in unsrer Seele beharrliches, oder wechselndes, enthalten ist, kann der hinreichende Grund des Daseyns dieser Ideen seyn. Nicht das beharrliche: weil sie sonst ebenfalls eine Kennbarkeit ihrer wirkenden innerlichen Ursache, wie die Gedanken, an sich haben müßten; das doch offenbar nicht ist. Nicht das wechselnde: denn dieses besteht sammt und sonders in den Ideen selbst, in den Gedanken, und dem Wollen. Alles Wollen setzt selbst schon die Gedanken, und alle Gedanken setzen das Daseyn solcher Ideen, als Bedingungen a priori schon voraus (54.). Folglich kann weder das Wollen, noch das Denken der Grund des Daseyns dieser Ideen seyn.

Der äußerliche Ursprung unsrer sinnlichen Ideen wird daraus erwiesen.

Keine

Keine Idee kann selbst der hinreichende Grund ihres eigenen Daseyns seyn. Denn eine Idee entsteht durch den Wechsel mit ihrer im nämlichen Subjekte der Zeit nach vorhergehenden Negation (21. 24. V). Weder die vorhergehende Negation kann der hinreichende Grund der im folgenden Momente entstehenden entgegengesetzten Realität der Idee seyn (32.). Noch kann die im vorhergehenden Momente noch nicht existirende Idee sich selbst für den folgenden Zeitpunkt in der Seele herfürbringen. Es kann auch nicht eine Idee die andere auf sie folgende herfürbringen. Denn eine jede Idee ist selbst nur ein der Seele inhärirendes Accidens, das selbst nicht thätig ist, noch eine wirkende Kraft haben kann ein anders Accidens im nämlichen Subjekte herfürzubringen. Und da die solche Ideen bewirkende Thätigkeit oft der zugleich wirkenden Thätigkeit der Seele ganz zuwider ist und wider selbe streitet: (§. praec. n.2.) so müßten zwey gegen einander streitende Kräfte und Ursachen zu gleicher Zeit in einem Subjekte enthalten seyn; welches dem Grundsatz des Widerspruchs zuwider ist (24. II). Da nun alles Daseyn einen hinreichenden Grund haben muß (31. 34. II.), und dieser unmöglich in dem Innern unsrer Seele enthalten seyn kann; so muß es nothwendig außer unsrer Seele eine wirksame Ursache für alle unsre sinnlichen Ideen geben (34. 35. 36.).

69.

I. Die äußerlichen Ursachen unsrer sinnlichen Ideen wirken also auf unsre Seele als das Subjekt dieser Ideen.

Wirkung der Körper auf die einfache Seele ist wirklich und möglich.

* Wenn nun diese Ursachen vielleicht die Körper selbst wären, wie wäre es möglich, daß Körper auf einen einfachen Geist, oder auf unsre Seele, wirkten? Diesen alten Gordischen Knoten habe ich schon längst in meiner Psychologie aufgelöset §. 43. not. Nämlich die Körper als Körper wirken nicht, sondern nur die einfachen Elemente, welche durch ihre Zusammensetzung den Körper ausmachen, wirken jedes für sich in die auch einfache Seele; machen aber durch ihre Zusammensetzung eine ebenfalls aus vielen zusammengesetzte Wirkung aus; wie denn eine jede sinnliche Idee eben deßwegen aus einer Menge mannigfältiger Eindrücke zusammengesetzt ist, welche eine numerische Menge wirkender Ursachen, und eben darum einen Raum vorstellen (24. V.).

70.

II. Unsere Seele hat also eine passive Fähigkeit diese Wirkungen äußerlicher Ursachen, nämlich die Eindrücke der sinnlichen Ideen als Subjekt aufzunehmen; 2) und diese passive Fähigkeit verhält sich in der Seele *a priori* als eine Bedingung der Möglichkeit zu der wirklichen Thätigkeit ihrer wirksamen

Die passive Fähigkeit der Seele, und ihr Verhältniß zu der wirksamen Kraft.

men

men Kraft, Gedanken über diese Ideen als über ihre Materie und unmittelbare Gegenstände herfürzubringen (53. 54.).

71.

Ordnung der Priorität zwischen innerlichen Bestimmungen einer Substanz.

III. Wir haben hier in den fortdauernden Bestimmungen der Seele ein Muster, daß auch in der Compossibilität derselben eine Ordnung entzwischen komme: da nämlich die passive Fähigkeit Ideen zu recipiren nothwendig vor dem Vermögen selbe wirksam zu adpercipiren und wahrzunehmen, als Bedingung der Möglichkeit des leztern, vorausgehen muß: obschon beyde zur Wesenheit der Seele gehören; weil die erste das andere nicht nothwendig nach sich zieht.

* Entgegen ist das Willensvermögen nur ein Attribut des Verstandesvermögens, weil jenes aus diesem nothwendig folgt.

72.

Zweyte äußerliche Haupterfahrung. Sie beweißt das Daseyn der äußern Sinnenwelt,

Zweyte äußerliche Haupterfahrung. Unsere sinnlichen, von aller Thätigkeit der Seele als ihres Subjektes freyen, vielfältig ohne allem Anschauen und Bewußtseyn in uns entworfenen Ideenbilder stellen alle und jede ihre besonderen Objekte außer uns sowohl als außer einander in verschiedenen Orten eines Raums existirend und wirklich daseyend vor. Dieses Vorstellen des Daseyns ihrer besonderen Objekte außer unsrer Seele in einem

Rau-

Raume ist allen diesen Ideen eben so gemein und von selben so unabsonderlich, als allen unseren Gedanken die Selbstthätigkeit des nämlichen, sie alle insgesammt wirkenden Ichs gemein und von ihnen unabsonderlich ist. Da sie nun dieses Vorstellen ihrer äußeren Objekte in einem Raume nicht erst durch eine Thätigkeit oder Anschauen der Seele bekommen, als vor welchen sie selbst, als Bedingungen der Möglichkeit angeschaut zu werden, voraus gehen: so können sie selbes nur als Wirkungen von ihren äußerlichen wirkenden Principien oder Ursachen herhaben.

Und da ohnehin eine jede Wirkung eine obschon unvollständige Kennbarkeit ihrer Principien a priori in sich enthält: (61. nn. 2. 6.) so haben diese Sinnenbilder eine nothwendige, obschon unvollständige Vorstellung ihrer Principien a priori als ihrer natürlichen Objekte in sich. Da sie aber wirklich außer den ihnen eigentlichen im Raume außer uns vorgestellten Objekten gar nichts vorstellen: so folgt nothwendig, daß eben die einzelnen Objekte, welche jede solche Idee vorstellt, die unmittelbaren Principien a priori dieser Ideen sind. Da nun alles, was wirket und ein Principium a priori eines andern wirklich existirenden Dinges ist, nothwendig a priori selbst existiren muß: **so existiren auch die besonderen Objekte aller unsrer sinnlichen Ideen wirklich eben so im Raume, d. i außer unsrer Seele, und außer einander, wie sie durch diese Ideen vorgestellt werden.**

73.

73.

und des Raums außer der Seele.

So bald man überzeugt ist, daß außer unsrer Seele noch mehrere numerisch unterschiedenen Dinge da sind, so folgt selbst unmittelbar aus dem Satze des Widerspruches, daß es auch außer unsrer Seele, und im Abgange aller sinnlichen Erscheinungen, einen Raum gebe. Denn da nur durch einen Widerspruch numerischer Unterschied der zugleich existirenden Dinge möglich ist: (24. I.): so können numerisch unterschiedene Dinge nicht in einem gemeinsamen Orte so wenig als der Widerspruch selbst zugleich bey einander seyn, sondern ein jedes muß außer den andern in einem besondern Orte seyn, d. i. sie müssen einen Raum ausmachen (24. V. VII.).

74.

Woher es komme, daß wir uns durch unsre äußern Sinne nichts ohne Raum vorstellen können?

I. Daß wir uns eine jede Menge äußerlicher Dinge nie anders als im Raume vorstellen können, ist die Hauptursache, weil sie, als viele numerisch unterschiedene Dinge, wirklich einen Raum nothwendig enthalten, und in uns dessen Idee bewirken. Denn solche existiren auch wirklich nothwendig in einem Raume (praec.), und können also auch nicht anders existirend vorgestellt werden.

II. Daß wir aber keine einfache, sondern immer schon einen Raum ausmachende, folglich aus mehrern numerisch unterschiedenen Dingen bestehende Objekte in unsern sinnlichen

lichen Ideen wahrnehmen können, das kömmt nur von dem zu stumpfen Scharfsinne unsers Seelenanblickes her, welcher niemal so tief bis auf einfache Elemente hineindringen kann. Ein schärferer Blick würde in dem von einer sinnlichen Idee mit einer Menge numerisch unterschiedener Objekte angefüllt vorgestellten Raume auch einfache, keinen Raum für sich allein ausmachende Objekte sehen.

* Hr. **Kant** kann gegen mein Raisonnement, welches §. 68. und §. 72. vom Daseyn der äußeren Dinge außer uns, und folglich von der objektiven Gültigkeit der sinnlichen Ideen steht, gar keine Einwendung machen. Denn er raisonnirt von der objektiven Gültigkeit seiner Anschauung a priori oder Form des Raums und der Zeit, selbst also. „Raum und Zeit sind zwar blosse subjektive Vorstellungen in uns. Allein so fern sie die nothwendigen Formen unsrer Sinnlichkeit sind, ohne welche kein Gegenstand von uns empirisch angeschaut, oder empfunden werden kann: so haben sie eine nothwendige Beziehung auf Gegenstände unserer Sinne, d. i. Raum und Zeit sind nothwendige Prädikate alles dessen, was ein Gegenstand unsrer äußern oder innern Empfindungen seyn soll.„ (**Schulze** Erläut. S. 208.).

Eben also raisonnirt Hr. **Kant** von der objektiven Gültigkeit aller seiner vermeinten

Ver=

Verstandesbegriffe a priori. Allein ich frage Hr. **Kant**: wenn die Ideen selbst keine objektive Gültigkeit im Vorstellen des Raums und der Zeit, folglich auch der Existenz ihrer Objekte, haben, was nutzt mir die objektive Gültigkeit des Anschauens dieser objektivungültigen Ideen? Wenn sie wirklich äußerliche Ursachen haben, welche außer uns existiren, und nur von diesen in unsrer Seele herfürgebrachte Erscheinungen derselben sind: so haben wir es wirklich nicht mit diesen in sich selbst unthätigen Erscheinungen, sondern mit ihren außer und neben uns zugleich existirenden wirsamen Ursachen zu thun. Diese zu kennen ist uns allein höchst wichtig. Wenn aber jene Ideen, obschon sie Wirkungen davon sind, uns doch gar keine Vorstellung von selben geben: so tappen wir unerachtet aller unmittelbaren objektiven Gültigkeit des Anschauens dieser Ideen im Nebel herum. Ihre äußerlichen, neben uns doch wirklich vorhandenen Ursachen werden mit uns, wie mit Blinden, spielen. Dieses bleibt um so mehr wahr; weil unsre Seele offenbar über die Ideen, über ihr Entstehen, oder Vergehen, gar keine unmittelbare Wirksamkeit hat.

Wenn nun das ein hinreichender Grund für die objektive Gültigkeit des vom Hr. **Kant** ohnehin nur erdichteten reinen Begriffes a priori von Raum und Zeit wäre; daß nämlich ohne ihm gar keine Idee, als der einzige reelle

Gegenstand, kann empirisch angesehen und empfunden werden: soll es nicht ein viel mehr hinreichender Grund für die objektive Gültigkeit der Ideen selbst seyn, daß ohne sie gar nichts von ihren äußerlichen wirksamen Ursachen kann erkennet werden, auf welche sie doch, als ihren Wirkungen eine viel nothwendigere Beziehung der ihnen wesentlich eigenen Vorstellungen, als jene Begriffe a priori des Hr. **Kants** zu diesen Ideen oder Erfahrungen, haben. Wenn sie Erscheinungen ihrer wirksamen Ursachen sind; sollen sie es seyn können, ohne daß uns diese ihre Ursachen in ihnen wirklich so erscheinen, wie es diese Erscheinungen vorstellen? Können diese wirksamen äußerlichen Ursachen, oder Principien diese Ideen wirklich in uns, als rationes existentiae derselben, herfürbringen, ohne daß sie eine Kraft in sich haben diese Wirkungen, das ist, diese Vorstellungen (Erscheinungen) in uns herfürzubringen? Ist dieses: so kennen wir ja aus der Wirkung diese ihre innerliche Kraft, und wissen, was sie außer sich in uns zu wirken vermag. Diese unsere sinnlichen Ideen haben denn als bewirkte Vorstellungen eine wesentliche Beziehung auf ihre äußerlichen wirksamen Ursachen, als das von ihnen vorgestellte Objekt; dessen Kraft nothwendig so was zu wirken vermögend seyn muß, als es wirklich herfürbringt.

Ich frage Hr. **Kant** selbst: welches Raisonnement ist stärker; welches enthält weniger vom

unsi=

unsichern und willkürlich angenommenen? das meinige, oder das seinige? Allein laßt uns auch die dritte äußerliche Haupterfahrung zu Hülfe nehmen.

75.

Dritte äußerliche Haupterfahrung.

Dritte theils innere, theils äußere Haupterfahrung. Da wir durch die Adperception der Vorstellungen äußerlicher Sinne itzt eine Lust, itzt Unlust und Schmerz, fühlen: so pflegen wir uns jedesmal mit einer Thätigkeit zu bemühen um durch Bewegung (d. i. durch Veränderung der Lage im Raume) unsers und anderer Körper, und besonders jener besonderen Glieder unsers Körpers, durch welche wir solche angenehme oder lästige Ideen zu empfangen scheinen (organa sensuum externorum), im ersten Falle zwar die lustbringende Idee zu erhalten, und noch klärer zu machen; z. B. da wir eine wohlriechende und schöne Rose näher zur Nase und zu den Augen zu bringen suchen; im zweyten Falle aber durch Entfernung vom Gegenstande die lästige Idee zu vermeiden, oder zu schwächen.

Bey dieser Erfahrung nehmen wir ganz deutlich wahr, 1) die mit Bemühung verbundene Thätigkeit unsrer, Lust, oder Unlust fühlenden Seele, um durch äußere Bewegung des eigenen oder fremden Körpers die lustigen Ideen zu erhalten und zu erhöhen, die unlustigen aber zu vertreiben; 2) den Unterschied dieser thätigen Seelenbemühung, die au-

ßer der Seele auf von ihr verschiedene Dinge zu wirken gemäß dem Verlangen unsers Willens sowohl, als ihrer eigenen Art nach, gerichtet ist, von jener pur innerlich zu wirken und die Ideen (ohne einiger Abänderung derselben) pur anzuschauen, oder ihren Innhalt wahrzunehmen geschäftigen Wirkung der auch pur sinnlich denkenden Seele: 3) jedoch auch den offenbaren Unterschied dieser thätigen Bestrebung äußerliche Bewegung zu bewirken von der pur passiven unthätigen Reception und Empfangung der lustigen sowohl als unlustigen Sinnenideen: 4) die augenblickliche Erfolge des Ideenwechsels von der neuen Lage der Sinnenglieder, und unsers sowohl als anderer Körper, nach der Art unsers Verlangens und thätigen Bemühens, so oft keine, unsere Bemühungskraft übersteigende Hinderniß uns aufstößt: 5) die Unhinlänglichkeit unsrer Kraft und aller ihrer Bemühung in gewissen Fällen stärkerer uns aufstossender Hindernisse; 6) die Unmöglichkeit Ideen zu erhalten, oder zu unterbrechen, bloß durch alleiniges unthätiges Wollen, und ohne die eigens hiezu erfoderte Seelenthätigkeit anzuwenden; durch welche wir allein die erfoderliche Bewegung unsers Körpers, und die Stellung desselben gegen die Objekte, äußerlich zu bewirken im Stande sind.

76.

Auch diese dritte theils innere, theils äußere Erfahrung ist durchaus so beschaffen, wie sie wirklich beschaffen seyn müßte, und Wir haben geradezu solche Erfahrung,

nur

wie sie seyn müßte, und nur seyn könnte, wenn unsre Seele ebenfalls auf die äußeren Körper hinwieder wirkte.

nur beschaffen seyn könnte, wenn wirklich die Seele auf die wirklich gegenwärtigen äußerlichen Objekte, als wirksamer Principien unsrer Sinnenideen, außer sich wirkte (d. i. reelle Wirkungen in diesen entstehen machte, und also äußerlich wirksame Kaussalität in sie ausübte.) Denn, so bald wir annehmen, daß unsre Seele eine eingeschränkte Kraft anzuschauen und zu erkennen habe, und folglich nicht geradezu aus sich allein alle innerlichen Kennbarkeiten äußerlicher, und von ihr numerisch unterschiedenen Dinge unmittelbar, sondern nur ihre eigenen innerlichen Kennbarkeiten, die der beharrlichen Bestimmungen sowohl als ihrer wechselnden innerlichen Zustände, unmittelbar, jene der äußerlichen Dinge aber nur mittelbar aus den von diesen passiv receptirten Ideen, als ihren Wirkungen zu erkennen fähig ist: so kann und müßte die wirkliche Erfahrung unsrer Seele im Falle, wenn sie um die Objekte der äußerlichen Sinne durch ihre innerst empfundene und bewußte Thätigkeit und Bemühung in eine von ihr verlangte Bewegung und Lageänderung zu bringen, wahrhaft auf diese wirkte, und reelle Aenderung in diesen (actione transeunte) herfürbrächte, ganz allein eben nur folgende seyn. Da nämlich in solchem Falle

1) nur die wirklich geübte Thätigkeit äußerliche Wirkung herfürzubringen, nicht aber die unmittelbar auf diese im äußerlichen Objekte der Sinnlichkeit erfolgte reelle Wirkung selbst, einen inner-

lichen

lichen Zustand der Seele ausmacht: so kann nur dieser innerliche Zustand der Seele unmittelbar anschaulich, und a priori kennbar seyn, nicht aber die aus selbem in dem äußerlichen Objekte erfolgte Wirkung.

2) Da diese Thätigkeit der Seele in Bewirkung der Bewegung äußerer Objekte nicht auf einen innerlichen selbstthätigen Zustand, oder Anschauen ihrer selbst, sondern auf eine Wirkung außer sich geht: so muß sie in ihrer Erfahrung a priori von der Seele in sich selbst angeschaut (empfunden), ganz von der innern thätigen Wirkung des Anschauens ihrer eigenen Zustände selbst verschieden seyn; so wie sie nämlich wirklich ganz verschieden befunden wird.

3) Aber eben darum, weil sie doch ein thätiger, nicht passiver Zustand der Seele ist, muß in der Kenntniß a priori sowohl dieser äußerlich wirkenden Thätigkeit, als der pur passiv recipirten Sinnenideen, eine offenbare Verschiedenheit wahrgenommen werden.

4) Hat aber diese äußerliche Thätigkeit der Seele eine wahre Folge einer reellen Wirkung in den äußerlichen Objekten, dadurch diese anfangen ihre Lage in Rucksicht auf unsre Seele zu ändern: so muß sich ihre Wirkung auf unsre Seele, das ist, die Ideenvorstellung, durch welche sie uns in der vorigen Lage erschienen waren, ändern, und sie

müssen neue Ideenvorstellungen von sich in uns bewirken; d. i. die Wahrheit der von uns äußerlich ausgeübten Seelenthätigkeit, und der daraus in den äußerlichen Objekten erfolgten Wirkung, muß in der Abänderung der Wirkung dieser äußerlichen Objekte auf unsre Seele, d. i. in der Abänderung ihrer Ideen, a posteriori kennbar seyn, wenigst in jedem Falle, wo unsre in sie geäußerte Thätigkeit keine unüberwindliche Hinderniß findet.

5) Findet sich aber eine solche Hinderniß: so ist die innerliche Empfindung von der Größe, Beschwerlichkeit, und von der durch widerstreitende Thätigkeit der äußeren Objekte gegen solche Einwirkung entstehenden Vereitelung unsers Bemühens, nur um so fühlbarer, und machet allen widrigen Kontrast mit jener Empfindung der Leichtigkeit, mit welcher wir außer dem Falle solcher Hindernisse die äußerliche Bewegungen, und durch sie den Wechsel der sinnlichen Ideen von dem durch uns bewegten, und aus ihrer vorigen Lage gebrachten, sinnlichen Objekte herfürbringen.

6) Wenn endlich nur diese unsere äußerlich ausgeübte Thätigkeit die wahre unmittelbare Ursache a priori der wirklichen Bewegungen der äußeren Objekte, und mittelbare Ursache a priori der veränderten Wirkungen und Ideen derselben in unsrer Seele sind: so müssen diese beyden verknüpften Abänderungen immerzu, alsbald, und nur nach ihrem Vorgang, und nach ihrer Art, in jedem Falle

le erfolgen; wo keine unüberwindliche Hinderniß solcher auf die äußerlichen Objekte angewandten Thätigkeit im Wege steht.

Und nun, da außer diesen sechs Erfahrungen gar nichts weiters oder von ihnen verschiedenes zu erfahren möglich, und noch in dem wirklichen Falle übrig, da die Wirksamkeit unsrer Seele auf die äußeren Objekte wahrhaft statt hätte: so ist es offenbar, daß unsere äußere Erfahrung von den Gegenständen unserer sinnlichen Ideen, und der Verhältniß unsrer Seele zu diesen, wirklich vollständig so beschaffen sey, wie sie beschaffen seyn müßte, wenn unsre Seele wahrhaft auf jene wirkte. **Dieß war zuerst zu beweisen.**

2) Könnte aber wohl diese unsre wirkliche Erfahrung auch noch ganz so beschaffen seyn, wenn unsre Wirksamkeit auf die äußeren Objekte nur ideal, und nicht wirklich wäre; folglich wenn die Bewegung keine unmittelbare, und die dadurch abgeänderten Ideen der dem Scheine nach durch uns bewegten Körper keine mittelbare Wirkungen unsrer äußerlich ausgeübten Thätigkeit wären?

In solchem Falle wäre **Erstens** die thätige Bemühung, durch welche unsre Seele mittels der Bewegung der äußeren Objekte ihre Eindrücke und Ideen zu ändern sich so oft bestrebet, durchaus überflüßig, und unerklärlich. Denn offenbar hat sie eine Verbindung a priori zu den Bewegungen der

äußerlichen Objekte, und zu der Ideenänderung, welche auf sie nach ihrer Art immer gleichförmig so erfolgen, als sie sonst ohne ihr nimmer erfolgen würden. Soll sie nur eine Bedingung der Möglichkeit, und nicht des Daseyns (ratio possibilitatis, nicht ratio existentiae) dieser Folgen seyn? So müßte sie so wenig eine Art der Thätigkeit im Bezuge auf selbe haben; als die Ideen eine solche Thätigkeit im Bezuge auf die Gedanken haben, zu deren Daseyn sie ebenfalls eine Bedingung nur der Möglichkeit derselben ausmachen. Nun aber unterscheidet sich die selbst von der Begierde unsers Willens rege gemachte Thätigkeit unserer Seele in der freywilligen Bewegung ganz offenbar von der unthätigen Art, wie die wirklich in der Seele vorhandenen Ideen den Gedanken, oder die Adperception, von sich möglich machen. Es giebt auch gar kein Beyspiel, ja es ist selbst wider den Begriff, daß ein innerlicher Zustand einer Substanz (als da ist die thätige Bemühung unsrer Seele äußere Objekte zu bewegen) eine unmittelbare Bedingung der Möglichkeit eines ebenfalls innern Zustands einer andern numerisch von ihr unterschiedenen Substanz (nämlich der veränderten Ideenwirkung in eben jenen äußerlichen Objekten) seyn kann (29. II.)

Zweytens bleibt ganz unerklärlich, wie im Falle der gegen die Bemühung der Seele öfters aufstossenden Hindernisse ohne wahre Aktion der Seele in die hindernden äußeren Objekte, eine so verstärkte Aktion dieser hindernden Objekte in die

Seele

Seele erfolgen kann, dergleichen die Idee des Eindruckes solcher Hindernisse uns vorstellet. Denn nachdem schon oben erwiesen ist, daß alle Ideen Wirkungen der äußeren Dinge auf unsere Seele sind: (68. 72.) so streitet es wider alle Arten und Gesetze der körperlichen Aktionen, daß ohne aller Wirkung von einer Seite die Gegenwirkung von der andern Seite ihre Stärke vergrößere. Es könnte also unmöglich unsre nämliche Erfahrung von der Art bleiben, wie sich unsre Seele in ihrer freywilligen Bewegung ihres und anderer äußerlichen Körper verhält; wenn sie nicht wahrhaft in diese wirkte. **Und dieß war also das zweyte zu erweisen.**

* Wir haben also wirklich nebst der innern Einwirkung der Seele (actio immanens) in Herfürbringung der Gedanken mittels der einmal empfangenen Ideen der Sinne noch eine zweyfache äußerliche Wirkung erwiesen, nämlich der äußeren durch die sinnlichen Ideen vorgestellten Objekte auf unsre Seele in Herfürbringung eben dieser ihrer Bilder und Ideen, und die Wirkung der Seele eben auf diese durch die sinnlichen Ideen vorgestellten Objekte, mit welcher wir diese bewegen, und durch die Bewegung ihre Aktion auf unsere Seele ändern. Ist aber nicht der Begriff einer solchen actio ad extra ganz unbegreiflich? Antwort: sie ist um kein Haar schwerer zu begreifen als die actio immanens, oder jene innerliche Wirkung, durch welche die Seele ihre Gedanken im Anschauen der sinnlichen Ideen herfürbringt.

Denn

Denn sie ist 1) eben so wenig Erschaffung aus Nichts als jene actio immanens: weil auch sie nur einen neuen Zustand in einem schon vorher existirenden Subjekte, nämlich die Ideen in der Seele, und die Bewegung in den äußeren Objekten, herfürbringt, zu welchen das Subjekt als ratio possibilitatis a priori schon sonst woher existiren muß. 2) So wenig als der Gedanken schon vor seiner Herfürbringung in der Seele, als seiner wirkenden Ursache, da war: so wenig ist es nöthig, daß eine Uebersetzung des herfürgebrachten Zustands aus dem wirkenden Subjekte in das passive Subjekt in der actione transeunte vorbeygehe; wie sich Hr. v. **Wolf** diese Handlung vorstellte (Psychol. §. 372.).

** Ich habe die Möglichkeit beyder Wirkungen der Seele (ad intra und ad extra) in meiner Psychologie §§. 372. seqq., sowohl als der Wirkung eines Körpers auf die Seele (§§. 40. seqq.), so genau erklärt, daß ich mich Kürze halben hier wohl darauf berufen kann.

77.

Diese sämmtliche Erfahrungen sind der erste Grund aller unserer Kenntnisse von unsrer Seele und den äußeren Dingen.

I. Auf diese sämmtliche, von §. 42. an bis hieher erzählte Umstände unsrer innern und äußern Erfahrung, als ihren ersten Grund, bezieht und gründet sich alle unsre mögliche Kenntniß, sowohl von dem innern Wesen unsrer Seele, als von allen Dingen außer uns. Denn diese Umstände unsrer beyderseiti-

seitigen Erfahrung sind allein der erste unmittelbare Grund, das erste denkbare Objekt, und die unmittelbare Bedingung aller Möglichkeit (14. 16.) alles unsers Denkens, sowohl a priori, als a posteriori (65. 66.); a priori zwar, weil wir außer ihnen gar kein denkbares Objekt haben, welches wir vor selben, und zugleich so unmittelbar, wie sie, oder auch nur vollständig als ein objektiv wahres (mögliches) Objekt mit sicherm Grunde erkennen können: a posteriori, weil wir nur aus ihnen, als innerlichen oder äußerlichen Wirkungen, auf das Daseyn und auf die Natur unsrer Seele und der äußeren Dinge, als ihrer wirksamen Principien und Ursachen, schließen können (62. 64. 65.).

78.

Ohne Kenntniß ihrer Umstände ist keine gute Kritik der Vernunft möglich.

II. Ohne Kenntniß dieser Umstände unsrer möglichen, innern und äußern Erfahrung, kann weder die Kenntniß äußerer Dinge, weder die Kenntniß der Natur und der Kräfte unsrer Seele, folglich viel weniger eine Kritik der Vernunft richtig, gewiß, und vollständig seyn. Nicht die Kenntniß äußerer Dinge; denn diese kann über das Daseyn, über die Natur, und Kräfte dieser äußeren Dinge nur a posteriori von den sinnlichen Ideen als ihren Wirkungen auf jene schließen (65.). **Und eben dieß gilt von der Kenntniß der Natur,** der Fähigkeiten, und der Kräfte, **unsrer Seele;** welche eben nur aus diesen ihren unmittelbar kennbaren Zuständen zu erkennen sind; weil wir auch

von

von ihr nichts weiter unmittelbar, außer ihr thätiges Wirken und Daseyn in den Gedanken entdecken. Nun sollte eine **Kritik der Vernunft** alle Fähigkeiten und Kräfte richtig, gewiß, und vollständig zu denken, sammt ihren Gesetzen, in unsrer Seele ausmessen, den Ursprung und möglichen Grund aller ihrer richtigen Kenntnisse beurtheilen. Und wie soll sie selbst richtig, gewiß, und vollständig seyn können, ohne richtige, gewisse, und vollständige Kenntniß der Seele, und des ersten Grunds aller Möglichkeit von Kenntnissen derselben? (§. praec.).

79.

Hr. Kant gründet seine neuen Sätze von Formen a priori nirgends auf Erfahrung.

Hr. Kant gründet seine seltsamen Sätze von Formen *a priori* **1) des Raums und der Zeit für die Sinnlichkeit, 2) der logischen Momente, und alles Denkens, für den Verstand, nirgend auf diesen ersten Grund aller möglichen wahren Kenntniß, nämlich auf die Erfahrung.** Denn seine ganze Stärke besteht im negativen: ich weis den Ursprung, die Allgemeinheit, und Nothwendigkeit der metaphysischen Begriffe, besonders von Raum und Zeit anders nicht zu erklären; ich weis den Grund nicht anzugeben, warum wir durch den äußern Sinn nur immer alles im Raume vorgestellt sehen; ich finde, so wenig, als Hr. Hume, einen Ursprung des Begriffes von Kaussalität in einer Erfahrung: also sind alle diese Begriffe a priori schon da, und uns angebohren.

80.

80.

Dem Hr. Kant waren viele von obigen Hauptumständen unsrer innerlichen und äußerlichen Erfahrung ganz unbekannt. Denn er weißt mit Hr. Hume nichts von einer Wirksamkeit des innern Principes selbst alles unsers Denkens; ob er schon das Denken des Verstandes durch die Thätigkeit (die er aber Spontaneität nennt Krit. S. 51.) von der Receptivität der Sinnlichkeit unterscheidet. Er vermischt die pur passiv recipirten Ideen des äußern Sinnes mit den thätigen Adperceptionen derselben. Er macht den innern, wie den äußern Sinn zu einem pur receptiven Vorstellungsvermögen. Er läßt zwar zu, daß wir von außen her afficiret werden, und daß durch dieses Afficiren die Empfindung des äußern Sinnes, ihrer Materie nach, bestimmet werde; erkennt aber doch die Ideen oder Erscheinungen des äußern Sinnes nicht für Wirkungen eines äußern wirksamen Principes, dessen Daseyn dadurch bewähret würde.

Ihm waren viele Hauptumstände dieser Erfahrungen unbekannt.

81.

Ursprüngliche allgemeine Formen der Erscheinungen *a priori*, **wie sich selbe Hr. Kant vorstellet, widersprechen geradezu der Erfahrung, die wir von ihnen haben.** Denn da die Erscheinungen selbst, nach aller Erfahrung, nur immer wechselnde Zustände unsrer Seele sind, welche immer neu entstehen, und vergehen; so kön-

Seine Formen a priori widersprechen der Erfahrung.

nen

nen die wirklichen, ihnen gemeinsame Formen ebenfalls nichts als wechselnde Zustände unsrer Seele seyn; sonst müßte die Form der Erscheinung ohne der Erscheinung beharrlich in der Seele bleiben; welches selbst der Erfahrung widerspricht, von der wir wissen, daß immer die so genannte reine Anschauung des Raums mit jeder äußern Erscheinung entsteht, und wieder vergeht. Nun aber was ursprünglich aus dem Grunde des unwechselbaren Wesens eines Dings da ist, wechselt nicht, und kann in so einem Dinge nicht wechseln. Jede Form müßte über das durch Thätigkeit der Seele neu entstehen, und könnte nicht passiv seyn; weil sie nicht wie die Materie und Empfindung der Erscheinung durch afficiren von aussen her, sondern von innen her, und also mit Spontaneität, entstünde. Nun dieß alles widerspricht der Erfahrung, die uns offenbar lehrt, daß die Erscheinung des Raums sowohl, als jeder Zeit, eine wechselnde Erscheinung sey, und so wenig wirksam von innen her, als jede andere äußere Erscheinung, entstehe.

82.

Das Widersinnige seiner Begriffe a priori.

Begriffe *a priori*, **wie sie Hr. Kant entworfen hat, wären da ohne allen objektiven Grund ihres Daseyns und ihrer Möglichkeit von Seite eines von ihnen verschiedenen Objekts.** Denn sie wären vielmehr selbst die Bedingungen a priori der Denkbarkeit der Erscheinungen unter solchen Begriffen (Prol. 97.). **2) Sie wären doch eben auch wechselnde Erscheinungen,**

gen, und könnten also nicht ursprünglich oder wesentlich in uns liegen. 3) Ihre Existenz *a priori*, ohne Abstraktion aus einer Erfahrung, hat gar keinen Beweis, weder aus Erfahrung, noch aus der Natur der Sache. 4) Ja sie ist so gar wider alle Erfahrung: weil wir ganz leicht die Erfahrungen anzeigen können, von denen wir selbe Begriffe abstrahiren, die man immer als reine Begriffe a priori angiebt.

Ob sie doch absolut mögliche, oder unmögliche Begriffearten sind?

* Ich kann eben nicht behaupten, daß reine Begriffe a priori allgemein was unmögliches sind; sondern nur daß sie als wechselnde Zustände eines eingeschränkten Dinges nicht diesem zugleich wesentlich, oder angebohren seyn können. Denn in Gott sind ohne Zweifel solche ursprüngliche Begriffe, als Formulare aller möglichen Dinge wirklich, welche nicht den Grund ihrer Möglichkeit in ihren von ihnen verschiedenen Objekten haben, sondern vielmehr selbst der Grund der Möglichkeit für ihre Objekte sind. Aber daß Hr. Kant, und mehrere andere schon vor ihm, solche Begriffe in die Natur eines jeden Menschen legten, um dessen Kenntnißarten alle es eine so zergängliche, nichts minder als sebstständige Sache ist, hiezu hätten sie wohl stärkere Gründe aufweisen sollen, als sie uns bisher aufgewiesen haben.

** Da sich aber Hr. Kant diese Begriffe noch leer von aller objektivungültigen Erkenntniß vor-

stellet,

stellet, so muß ich gestehen, daß ich sie so fern schlechthin für unmöglich und widersprechend halte: weil keine, gar keine Kenntniß, ohne dadurch gekanntem Objekt, selbst denkbar ist. Sie wären a priori und nicht a priori, d. i. ohne einem unmittelbaren Objekt.

83.

Entgegen sind die abstrakten Begriffe immer reell; und können nur durch unschickliche Combination verdorben werden.

Im Gegenspiele können Begriffe, welche von Erfahrung abgezogen sind, niemal ohne Objekt, als dem Grund ihrer Möglichkeit, seyn; 2) und nur allein durch ihre Zusammensetzung können falsche Begriffe (ideae deceptrices) alsdann entstehen; wenn die einschichtigen Erfahrungsbegriffe, welche zusammgesetzt werden, nicht einfach, oder deutlich genug sind; und deßwegen die in selben vorhandenen, sich einander widersprechenden Bestimmungen nicht bemerket werden. Denn da ein jeder aus Erfahrung entstehender Begriff sein Objekt in der Erfahrung bey seinem wirklichen Entstehen unmittelbar gegenwärtig hat, wahrnimmt (65. 63.), und nur durch Abstraktion von allen anderen gleichzeitigen Erfahrungsbegriffen über das nämliche Objekt abgesondert, und so abgesondert im Gemüthe zurück bleibt, um in jedem Falle von der Phantasie zum Gebrauche des Verstandes wieder herfürgezogen zu werden: so ist es unmöglich, daß ein Erfahrungsbegriff ohne hinreichendem Grund, oder ohne einem Objekt (16.) entstehe, oder entstanden sey. Dieß war das erste zu erweisen.

Wer-

Werden aber zween Erfahrungsbegriffe durch willkürliche, und nicht nach richtigen Regeln eingerichtete Zusammensetzung in einen Begriff, das ist, in den Begriff von Einheit, oder einer einfachen Sache, vereiniget: so ist es offenbar, daß, wofern die einfachen Begriffe etwa einander widersprechende Bestimmungen enthalten, in der Zusammensetzung derselben kein Begriff von möglich vereinbaren Bestimmungen herauskommen kann; und daß folglich so einem zusammengesetzten Begriffe, als Einheit, gar kein Objekt entspricht. Nun wenn die Bestimmungen der zusammen gesetzten Erfahrungsbegriffe entweder beyderseits ganz einfach sind, oder wenn sie wenigst alle vollkommen deutlich eingesehen werden: so entdeckt sich der Widerspruch und die Unmöglichkeit des objektiven Beysammenseyns solcher durch jeden einfachen Erfahrungsbegriff vorgestellten wahren Objekte in einem Dinge von sich selbst. Sind die Erfahrungsbegriffe, welche zusammengesetzt werden sollen, für sich selbst schon nicht einfach bestimmt, sondern bestehen aus mehrern Bestimmungen, deren manche nicht deutlich bemerkt und in selben unterschieden vorgestellt werden, und findet sich doch ein Widerspruch in beyden gegeneinander ein: so wird man glauben, man mache sich durch ihre Zusammensetzung den Begriff von einer Einheit eines möglichen Objekts; da man doch nur ein in einer Einheit unmögliches Ding durch selben ausdrückt. **Und das war das zweyte.**

84.

84.

Sie drücken nur die Möglichkeit, nicht die Existenz ihrer Objekte aus.

Unterdessen drücken alle unsere aus Erfahrung abstrahirten Begriffe nur die Möglichkeit, nicht aber die Existenz oder Wirklichkeit ihrer eigentlichen Objekte aus. Denn wir sehen nur in unsrer Wahrnehmung aller Erfahrung auf das, was uns im unmittelbaren Erfahrungsobjekte, d. i. in den passiven Ideen der äußeren Dinge, und in den thätigen Handlungen unsrer Seele (64.), oder in den gesammten innerlichen Zuständen derselben, unmittelbar a priori kennbar ist (62. 63. 65.). Nun alle diese unmittelbaren Gegenstände der Erfahrung, als lauter wechselnde Zustände der Seele, ja selbst die beharrliche Substanz der Seele, welche wir miterfahren (50.****), sind uns nur kennbar nach ihrer Möglichkeit: weil sie alle den Grund ihrer Existenz selbst nicht in sich, sondern außer ihren Wesen haben. Wir können also von unseren Erfahrungen nur Begriffe von Möglichkeit gewisser Objekte, nicht aber Begriffe von ihrem wirklichen Daseyn, abstrahiren.

85.

Eigentlicher Begriff der Erkenntniß a priori,

I. Wir nennen unsre Kenntniß durch abstrakte Begriffe mit gutem Grunde Kenntnisse *a priori*, weil der objektive Grund solcher Begriffe wirklich in der Erfahrung, als unmittelbares Objekt, die Möglichkeit des abstrahirten Begriffes *a priori* bestimmt hat (62. 63.), und der abstrahirte Begriff wiederum als selbst unmittelbar anschauliches

Ob-

Objekt, und also wiederum *a priori*, in analytischen Sätzen das unmittelbare, oder mittelbare Urtheil, oder die Kenntniß, bestimmt, und möglich machet, mit welcher wir die Enthaltenheit (oder den Ausschluß) eines Prädikats in selben anschauen.

86.

II. In der Kenntniß *a posteriori* hingegen suchen wir aus Veranlassung der *a priori* durch Erfahrung zuerst erkannten Möglichkeit, als der Wirkung, den hinreichenden unmittelbaren objektiven Grund nicht unsrer Erkenntniß *a priori*, sondern der wirklichen Kennbarkeit, oder der Existenz des *a priori* erkannten Objekts auf; der aber zugleich der mittelbare Grund von eben selber unsrer Erkenntniß *a priori* ist. und a posteriori.

* Und nun aus diesen sowohl, als aus den obigen schon im ersten Absatze vorgebrachten Sätzen, glaube ich, erscheint die so gründliche allgemeine Urkraft des ersten Satzes vom hinreichenden Grunde auf beyden Wegen unsrer Erkenntniß, a priori und a posteriori, in seinem hellen Lichte. Doch noch ein neues Licht von ihm wird unten die deutliche Abhandlung von dem zweyfachen Wege alles Fortschreitens und aller Erweiterung unsrer gründlichen Kenntnisse, wie ich hoffe, verbreiten.

Drit-

Dritter Absatz.

Kurzer Entwurf einer wirklichen festgegründeten allgemeinen Metaphysik, oder Ontologie.

87.

Eigentliches Geschäft und Innbegriff der Ontologie.

Nachdem ich den ersten allgemeinsten Grundsatz aller gründlichen und reellen Kenntniß mit aller seiner Vollständigkeit und Ausdehnung, sowohl a priori, als a posteriori, festgesetzt habe, so ist nun der Weg schon eröffnet, um deutlich und unumstößlich zu zeigen, wie sich aus selben nach einer immer in eben diesem ersten Grundsatze gegründeten Ordnung alle jene Begriffe richtig bestimmen lassen, welche, weil sie in allen Dingen vorhanden sind, und die ersten allgemeinsten nothwendigen Grundsätze bestimmen, aller deutlichen Kenntniß der Dinge zum Leitfaden dienen (notiones directrices); deren Innbegriff dann die eigentliche allgemeine **Metaphysik**, oder **Ontologie**, ausmacht.

88.

Abtheilung aller ihrer eigenthümlichen Begriffe.

Ich theile sie ab 1) in die **allerersten**, einfachsten, und allgemeinsten Begriffe, welche als einfache **Merkmale** in jedem einzelnen Dinge sowohl, als in jedem einzelnen Theile eines zusammengesetzten Dinges, sich nothwendig ein-

einfinden: 2) in diejenigen, welche als bloße Verhältnißbegriffe aus jeder Mehrheit der Dinge (multitudo numerica) nothwendig und unmittelbar entspringen: 3) in jene, aus welchen alle Verbindung der Existenz sammt ihrer Ordnung, zwischen vielen zugleich existirenden Dingen besteht.

89.

Offenbar ist es 1) daß eine vollständige Darstellung aller dieser drey Gattungen allgemeinster Begriffe den vollständigen Leitfaden zu aller deutlich- und vollständigen Kenntniß eines jeden Dinges, und die ersten allgemeinen Principien derselben, enthalten müsse. Denn zu so einer Kenntniß ist mehr und weniger nicht vonnöthen, als daß ich a) von allen einzelnen Theilen eines Dinges einen jeden insbesondere nach seinen eigentlichen Hauptmerkmalen kenne: b) daß ich alle Verhältnisse der Theile eines Dinges gegeneinander eben so vollständig kenne: 3) daß ich die Verbindung, in der sie gegen einander wirklich kraft der Ordnung ihrer Verhältnisse stehen, und die daraus entstehende vollständige Vollkommenheit des Dinges einsehe. Und nun alle diese drey Stücke einer deutlichen Kenntniß sind der Innbegriff aller obigen Austheilung der ontologischen Begriffe.

Vollständigkeit und Ordnung dieser Abtheilung.

90.

Offenbar ist 2) daß diese eben gedachte Austheilung der ontologischen Begriffe we-

Grund derselben.

der auf Art einer Rhapsodie, oder eines zufälligen Aggregats, noch schlechthin nach den Kategorien des Aristoteles, entworfen sey, sondern **sich unmittelbar auf die natürliche Abtheilung alles objektiven oder kennbaren Grundes jeder Dinge gründe**; welcher entweder aus einem ganz einfachen Dinge besteht, oder auf äußere Dinge sich bezieht, welche in einer ordentlichen, oder in keiner ordentlichen Verbindung mit einander stehen.

Erste Abtheilung ontologischer Begriffe in diejenigen, so einem jeden auch einzelnen Dinge zukommen.

91.

Erster Stammbegriff, sammt den von selbem abgeleiteten Begriffen.

1) **Der erste allgemeinste Stammbegriff** ist ohne Zweifel die **Denkbarkeit** (cognoscibilitas, veritas objectiva §. 13.), der sich in diese **Gattungen** unmittelbar zertheilet, **Realität, Negation**, und zugleich die **bejahenden und allgemeinsten** aus allen Grundsätzen erzeuget, nämlich **1) alles Denkbare ist Realität, oder Negation;** 2) Sowohl Realität als Negation ist denkbar, d. i. hat einen Grund; d. i. **alles hat seinen Grund.**

Die Verschiedenheit der Denkbarkeit giebt folgende, von diesem ersten Stammbegriffe **abgeleiteten Begriffe und Sätze.** Nämlich a) **widersprechende, und nicht widersprechende Realität und Negation**, d. i. zusammendenkbare, und

und nicht zusammendenkbare; wovon der Begriff der **Möglichkeit** und **Unmöglichkeit** des Beysammenseyns gewisser Bestimmungen des Denkbaren, und die zwar allgemeinen, aber nur **disjunktiv allgemeinen**, und **negativen Grundsätze vom Widerspruche** entspringen; nämlich: **von jeden widersprechenden Bestimmungen kann nur eine in jedem denkbaren, und muß eine in jedem wirklichen Dinge, die Realität, oder Negation, niemal aber können beyde zugleich, enthalten seyn:**

b) Die Begriffe des **Guten** und **Bösen** oder **Nichtguten**; weil die reelle Denkbarkeit den Willen durch **Wohlgefallen**, die negative aber durch **Mißfallen** rühret; item des **Vollkommenen**, und **Unvollkommenen** aus der Mehrheit verschiedener Realitäten, oder Negationen:

c) Des **Endlichen**, und **Unendlichen**; zu welchen Begriffen, und ihrer Abtheilung uns aber nicht mehr die Erfahrung allein, wie offenbar zu allen vorigen, sondern der schon erkannte Grundsatz der durchgängigen Bestimmung und der Begriff des Widerspruches, nebst Erfahrung führet. Denn wenn alle Dinge bestimmt seyn müssen: so können sie entweder durchgängig durch lauter Realitäten, und folglich durch alle, bestimmt seyn, oder theils durch Realitäten, theils durch diesen nicht widersprechende Negationen: in beyden Fällen sind sie ohne Widerspruch bestimmt, und also mögliche Dinge, im ersten **unendlich**, im zweyten **endlich**:

d) Die Begriffe des **numerischen Unterschieds**, und der **möglichen Einheit** überhaupt; und ihre allgemeinen Sätze: **Nicht widersprechende Realitäten und Negationen können eines Dinges Bestimmungen zugleich seyn; widersprechende aber unterscheiden die Denkbarkeit, d. i. zertheilen die Einheit der Dinge in eine Zahl.**

92.

Zweyter Stammbegriff, und seine Ableitungen.

2) **Der zweyte Stammbegriff** ist die **Wechselbarkeit** der einen, und **die Unwechselbarkeit** anderer Bestimmungen eines nämlichen Dinges; welche wir aus der innersten Erfahrung (21.) über die Zustände unsrer Seele lernen. Der offenbare Widerspruch dieser beyden Begriffe giebt den disjunktiv allgemeinen Grundsatz: **alle Bestimmungen eines Dinges sind entweder wechselbar, oder nicht wechselbar.**

Abgeleitete Begriffe davon sind jene a) **der Substanz** und **des Accidens**, oder **der Modifikation** (50.), b) **des Subjekts** und **der Inhärenz** (49. 53.), c) **des Wesentlichen**, und **Nichtwesentlichen**, d) **des Nothwendigen**, und Nichtnothwendigen, d. i. **Zufälligen**, e) des **Veränderlichen**, und **Unveränderlichen**, f) aus dem Begriffe der numerischen Zahl (§. praec. lit. d) d. i. des Widerspruchs, und dem Begriffe der unwechselbaren Bestimmungen, entsteht der **Begriff von Mehrheit der Wesen, und Substanzen.**

stanzen. Diesen entsprechen ebenfalls lauter disjunktiv allgemeine Grundsätze, z. B. alle Bestimmungen der Dinge sind entweder substantielle oder accidentelle, für sich selbst bestehende oder inhärirende, wesentliche oder nicht wesentliche, nothwendige oder zufällige, zur Einheit einer Substanz gehörige oder nichtgehörige rc.

g) Besonders merkwürdige allgemeine Sätze aber entstehen aus dem Vergleiche des Begriffes vom **Möglichen** mit dem Stammbegriffe des **Wechselbaren** und seinen abgeleiteten Begriffen; nämlich:

a) **Die innere Möglichkeit einer Sache von was immer für einer Art** (d. i. ihrer zusammendenkbaren Bestimmungen) **kann niemals wechseln**, d. i. Unmöglichkeit werden:

b) **Aller Wechsel geschieht also nicht in der innern Möglichkeit, sondern nur im Daseyn dessen, was wechselt:**

c) **Daseyn und Möglichseyn ist also nicht durchgehends eines;** d. i. der Grund der Möglichkeit eines denkbaren Dings ist nicht immer nothwendig eins mit dem Grunde seines Daseyns;

d) **Was im Daseyn wechselt, oder wechseln kann, hat den Grund seines Daseyns nicht in seiner Möglichkeit:**

e)

e) **Was selbst unwechselbar, und doch in seinen ihm inhärirenden Modifikationen veränderlich ist, kann auch der hinreichende letzte Grund des Daseyns der wechselbaren Modifikationen nicht seyn:**

f) **Wenn es also eine veränderliche Substanz giebt, so muß es auch eine geben, die durchaus unveränderlich, also selbstständig, und ewig ist; und welche den letzten Grund alles Wechsels der veränderlichen enthält.**

Dieser letzte Satz, der bedingt nothwendig ist, ist abgeleitet von dem allgemeinen ersten Satze des hinreichenden Grundes und dem Begriffe vom Möglichen und Wechselnden; und wir sehen, daß wir von allen Seiten nur durch die ersten allgemeinsten Grundsätze, und deren Anwendung auf Erfahrungen, zu den abgeleiteten Begriffen vom unendlichen, unveränderlichen, selbstständigen, ewigen Wesen hingeführt werden. Nur erfodert dieser letzte Satz zur vollständigen Gewißheit des Beweises a posteriori, daß man die Unmöglichkeit des Daseyns oder des Wesens so eines unveränderlichen Dinges auf keine Art positiv beweisen könne. Doch zur ostensiven Deutlichkeit kömmt er erst, wenn man wenigst die Möglichkeit eines unendlichen, selbstständigen Wesens, und noch mehr, wenn man auch das nothwendige Daseyn so eines Urwesens, a priori erwiesen hat. Hievon wird unten an seinem Ort die Rede seyn.

Zwote Abtheilung der ontologischen Begriffe in diejenigen Verhältnißbegriffe, welche unmittelbar aus der Mehrheit numerisch unterschiedener Substanzen entspringen.

93.

1) Wie aus der Verschiedenheit des ersten Stammbegriffes der Denkbarkeit die abgeleiteten Begriffe in einzelnen Dingen entstehen (91.): so entsteht a) aus der numerischen Mehrheit der denkbaren Dinge der ebenfalls abgeleitete **Begriff der Verhältniß von Gleichheit und Ungleichheit des denkbaren Wesens** numerisch unterschiedener Substanzen; nämlich aus der verschiedenen oder unverschiedenen Denkbarkeit ihrer wesentlichen oder unwesentlichen Bestimmungen. Beyde sind **Verhältnißbegriffe**; welche folglich den numerischen Unterschied der sich, als gleiche, oder ungleiche, gegeneinander verhaltenden Dinge schon zu ihrer objektiven Möglichkeit voraussetzen. Hievon entspringt der analytische Satz: **auch die vollkommenste Gleichheit ist keine Identität.** Denn auch sie ist eine Verhältniß numerisch unterschiedener Dinge; und schließt also den numerischen Unterschied nicht nur nicht aus, sondern setzt ihn als eine Bedingung aller Möglichkeit so einer Verhältniß a priori voraus.

Die Verhältnißbegriffe vom Gleichen und Ungleichen.

Ohne diesen Satz könnte kein analytisches Urtheil des Hr. **Kants** bestehen. Denn gäbe es eine vollkommene Gleichheit ohne numerischen Unter-

schied,

schied, so könnten wir, wenn auch der ganze Begriff eines Prädikats im Begriffe eines Subjekts enthalten wäre, noch nicht auf Identität, sondern nur auf Gleichheit schließen. b) Aus diesem Begriffe werden ferner die Begriffe von Gattung, und Arten, numerisch unterschiedener Dinge abgeleitet; nachdem ihre anfangs allgemeine Gleichheit immer durch mehrere widersprechende oder ungleiche Bestimmungen in Ungleichheit fortgeht.

94.

Von ausgedehnter reellen Größe, und ihren Theilen.

2) So wie der Begriff des Vollkommenen im einzelnen Dinge von der Mehrheit seiner pur verschiedenen, aber nicht widersprechenden Realitäten abgeleitet wird (§. 91. lit. b.); so wird auch a) **der Begriff der ausgedehnten reellen Größe, die Begriffe der Zahl der Dinge einer Gattung, oder Art, eines pur logischen Ganzen und dessen Theile, von gleichartigen und ungleichartigen Größen, von der Mensurabilität, Gleichheit** (Aequalität), und **Ungleichheit gleichartiger reeller Größen gegeneinander, von der Incommensurabilität ungleichartiger reeller Größen gegeneinander**, von den Begriffen der Mehrheit numerisch unterschiedener Substanzen, und der Gleichartigkeit, und Ungleichartigkeit derselben (n. 1. lit. b.), abgeleitet. b) Die allgemeinen Sätze **von der Gleichheit der Größe des logischen Ganzen und aller seiner Theile, daß das Ganze größer als jeder seiner Theile** sey 2c., sind analytisch nach-

dem

dem Satz des hinreichenden Grundes erkannte Sätze, deren Begriffe des Subjekts aus der Erfahrung für möglich erkannt werden.

95.

3) Wie die numerische Mehrheit allgemein und wesentlich aus dem Widerspruche gleichartiger Bestimmungen entsteht: (§. 24. §. 91. lit. d.) also entsteht aus der numerischen gleichzeitigen Mehrheit der Substanzen **die lokale Ausdehnung**, als ein von jener nothwendig abgeleiteter Begriff eines objektiven wesentlichen Attributs derselben, d. i. **der Raum** (24. V.). Diese Idee wird zwar anfangs aus Erfahrung, als einer Eigenschaft des uns durch den äußern Sinn vorgestellten Objekts, erhalten; aber nur weil sie in der Denkbarkeit einer jeden numerischen Mehrheit, oder Zahl, gleichzeitiger Substanzen nothwendig und wesentlich enthalten ist. Nur daher kömmt es, daß es uns unmöglich ist, ihren Begriff von dem Begriffe einer solchen Mehrheit der Substanzen abzusondern (24. VII. XI.).

Von Lokalausdehnung, oder Raum.

Es folgen also die allgemeinen Sätze: **Mehrheit gleichzeitiger Substanzen ist ohne Raum nicht möglich: Raum ist nur eine wesentliche Verhältniß der Mehrheit gleichzeitiger Substanzen: Raum ist ohne Mehrheit gleichzeitiger Substanzen nicht möglich, noch wirklich: Raum kann nur durch Abstraktion ohne der Mehrheit gleichzeitiger Substanzen**

gedacht

gedacht werden, aber nirgend ohne selber seyn. Lauter analytische Sätze (§§. 24. 6.).

* Leibnitz und Wolf erklären den Raum durch die Ordnung der gleichzeitigen Dinge. Allein auseinander seyn, und mit Ordnung bestimmte Plätze im Raume einnehmen, sind noch zwey sehr verschiedene Dinge.

96.

Von der Zeitausdehnung.

4) **Den Begriff von der Zeit** abstrahiren wir unfehlbar aus der Erfahrung des Wechsels unserer Ideen von äußerlichen Dingen sowohl als unserer Gedanken, und da die objektive **Zeitausdehnung** (nach §. 24. IV.) ein nothwendiges Attribut alles solchen Wechsels, (d. i. der numerischen Mehrheit der inneren Zustände einer nämlichen Substanz) kraft des Satzes vom Widerspruche ist: so ist der Begriff von der Zeit ebenfalls vom Begriff des Wechsels der zufälligen Bestimmungen der Substanz abgeleitet. Unterdessen da aller Wechsel der inneren reellen Bestimmungen einer Substanz die Einwirkung eines äußern Grundes, oder Principes voraussetzt: (34. 35.) so kann auch die wirkliche Zeit ohne Mehrheit der Substanzen nicht entstehen. Sie selbst ist eigentlich die Verhältniß der wechselnden Bestimmungen; und folglich gehört dieser Begriff von der Zeit zu den Begriffen dieser zweyten, und nicht zu jenen der ersten Abtheilung.

Jeder Wechsel hat zwey widersprechende Bestimmungen des Nichtseyns und des Seyns, oder des Seyns und Nichtseyns, einer wechselbaren zu-

fälligen

fälligen Realität in einem Subjekte; welche die **zwey wesentliche Augenblicke einer Zeit** mit der Zeitverhältniß ausmachen, die man durch das **zuvor**, und **darnach**, prius, et posterius, ausdrückt. Die Menge solcher Augenblicke giebt **die Länge der Zeit**, wie die Menge der Orte **die Größe des Raums** ausmacht.

97.

5) **Raum und Zeit**, wie sie eine Größe ihrer Lokal- und Zeitausdehnung fassen, also **sind** sie **eben sowohl wie die Realgröße mensurabel** (94. lit. a.). Man heißt eine bestimmte Realgröße eine **Masse**; eine bestimmte Lokalgröße, oder einen bestimmten Raum, das **Volumen**, und die Lage der Gränzen des Volumens **Figur**; endlich die Größe oder Länge der Zeit die **Dauer**. Die Einheiten, aus derer Multiplikation jede dieser Größen entsteht, sind das **Maaß**, oder Mittel, sie zu messen, d. i. das Verhältniß verschiedener gleichartiger Größen zu finden. Von der Mensurabilität des Raums und der Zeit.

98.

I. Wir sehen also, **daß alle Begriffe dieser zweyten Abtheilung** lauter Verhältnißbegriffe sind, d. i. solche, welche die Begriffe der sich gegeneinander so verhaltenden Dinge, der Substanzen nämlich, oder Accidenzen, voraussetzen, und folglich für sich selbst **keine Stammbegriffe, sondern nur abgeleitete Begriffe mehr seyn können.** Nur zween Stammbegriffe giebt es; alle übrigen, und noch mehr die Verhältnißbegriffe, sind lauter abgeleitete.

99.

II. Wir haben also eigentlich nur zween Stammbegriffe, welche von keinem andern abgeleitet werden können; und von welchen, als schon vorausgesetzten Begriffen, alle übrige können und müssen abgeleitet werden; nämlich den Begriff der innern unwechselbaren und absolut nothwendigen Denkbarkeit aller, und den Begriff des wechselbaren und also zufälligen Daseyns einiger Gegenstände aller Erkenntniß, d. i. des innern absolut nothwendigen, und des äußern zufälligen Grundes aller Dinge (91. 92.).

100.

Wie fern sind die Begriffe und Sätze der Metaphysik allgemein und nothwendig?

III. Alle allgemeinen Sätze der Metaphysik sind entweder nur disjunktiv allgemein, und auf einen Widerspruch zweener Begriffe mit ihrer Allgemeinheit gegründet, wie z. B. jene §§. 91. 1. lit. a. 92. lit. f.; oder wofern sie auch absolut allgemein sind, so sprechen sie ihre Prädikate immer über die Möglichkeit ihrer Subjekte (84.), welche allemal nothwendig und allgemein ist, (29. VI.), nicht über zufällige Wirklichkeit derselben, aus; wie z. B. jene §§. 91. lit. d 92. lit. g. 93. lit. a. 94. lit. a. 95.; oder es ist endlich ein Vernunftschluß nöthig, um zu ihrer Kenntniß zu kommen, wie bey dem sub lit. g — f. §. 92.

* Hof-

* Hoffentlich wird Hr. Kant über die Allgemeinheit dergleichen Sätze, z. B. eine jede Substanz ist unwechselbar in ihren wesentlichen Bestimmungen: alles wechselbare ist zufällig ꝛc. keine besondere Beschwerniß finden. Denn es sind eitle Namenserklärungen, oder Synonimien; welche nichts anders aussagen, als was man allgemein durch den Namen Substanz, oder Zufälliges, verstehe.

Dritte Abtheilung der allgemeinen metaphysischen Begriffe in jene, von der Verbindung und Ordnung ihres Daseyns zwischen mehrern zugleich existirenden Dingen.

101.

1) **Der Begriff von der Verbindung** des Daseyns verschiedener Dinge, oder vielmehr ihrer Ideen (Erscheinungen) in unsrer Seele, bald zu gleicher Zeit, bald in unmittelbarer, oder mittelbarer Zeitfolge, entsteht in uns offenbar aus Erfahrung. Und zwar von zwo verschiedenen Arten **einer nothwendigen objektiv bestimmten Verbindung** solches Daseyns haben wir Erfahrung in unsrer eigenen Seele. Wir erfahren z. B., daß unsre zum Sinne des Sehens gehörigen Ideen nicht entstehen, ohne daß vorher unsere Augen geöffnet sind: daß keine Apprehension und Adperception, keine Wahrnehmung des Innhalts einer Idee, uns möglich ist, es sey dann die Idee zuvor selbst in unsrer Seele schon vorhanden: daß auf eine thätige Apprehension unsrer Seele von der Idee die Adperception und Wahrnehmung des Innhalts nothwendig

Die Begriffe von Kaussalität,

dig

dig nach Maaße der Klarheit der Idee erfolge. Wir erfahren aber auch noch über alles dieses, daß unsre Seele eine thätige Bemühung beym Adpercipiren der Ideen, mit mehr oder weniger Anstrengung, je nachdem sie klärer oder dunkler sind, äußern müsse. Wir erhalten also aus solchen Erfahrungen die **Begriffe von vorher nothwendigen Bedingnissen der Möglichkeit der Existenz eines Dings**, und selbst aus der Thätigkeit unsrer Seele **den Begriff eines** seine eigene **inneren Zustände bewirkenden Principiums.**

Auch **den Begriff eines äußerlich zufällig wirkenden Principiums oder Ursache** erhalten wir aus der innern und äußern Erfahrung, welche wir theils von der freywilligen thätigen Anstrengung der Kräfte unsrer Seele in der Bewegung der Körper, theils von ihrer Folge, nämlich der allgemein darauf erfolgenden Bewegung unsers und anderer Körper haben, so oft keine zu große Hinderniß im Wege steht. Allein den allgemeinen Satz: **Nichts** geschieht (d. i. nichts was existirt, ohne durch die Möglichkeit schon allein zum Daseyn bestimmt zu seyn), **es habe denn ein wirksames von ihm unterschiedenes Principium seiner Existenz**, diesen Satz erfindet unsre Vernunft erst durch die oben angeführten Schlüsse (31. bis 36.), und zwar als einen auf die Möglichkeit des **Entstehens** sich allein beziehenden, und eben darum allgemeinen Satz.

* Alle

* Alle diese Erfahrungen, wovon bey uns der Begriff von objektiv nothwendiger Verbindung der Dinge entsteht, habe ich oben schon von §. 42. bis §. 61. genauer ausgeführet: weil eben diese von Hr. **Hume** am meisten angestritten, und selbst von Hr. **Kant** als unerweislich in seinem Systeme durchaus vorausgesetzt worden sind. Hier muß ich nur die Skizze meiner allgemeinsten Metaphysik, oder Ontologie, vollends auszeichnen.

** Es ist doch verwunderlich, daß sich **Leibnitz**, und alle die Seinigen, noch mehr aber Hr. **Hume** mit Hr. **Kant**, so sehr über den Begriff der Verbindung einer wirksamen Ursache mit ihrer Wirkung aufgehalten, und dennoch den Begriff der Verbindung eines Dinges mit dem andern als der Bedingung (oder einem Theile des hinreichenden Grundes) seiner Möglichkeit ohne Bedenken angenommen haben: da wir doch beyde in einer nämlichen Erfahrung von jeder thätigen Wirkung unsrer Seele auf gleiche Weise enthalten antreffen. Ohne eine vorläufige Idee der Sinne kann die Seele von nichts einen Gedanken bewirken, und ohne vorläufige Kenntniß kann sie nichts wollen. Die Idee ist ratio possibilitatis des Gedankens, und die Kenntniß ist ratio possibilitatis des Wollens; die Seele aber ist offenbar das wirkende Princip (ratio existentiae) des Gedankens und des Wollens. Lächerlich ist es, wenn man von

Frey=

Freyheit reden will, und doch läugnet, daß die Seele ratio existentiae ihrer freyen Handlungen seyn könne.

102.

und andere mit selber verbundene Begriffe.

2) Vom Begriff eines wirksamen Principiums abgeleitete Begriffe sind jene der **Kraft**, der **Handlung**, der **Receptivität**, und der **Reception** (passio) selbst, item eines **receptiv sich verhaltenden Subjekts**. Ich habe in meiner Ontologie die **Möglichkeit einer eingeschränkt wirksamen Kraft** (Ontol. 233.), den **Unterschied zwischen Erschaffung und einer eingeschränkten Wirkung** (Ontol. §. 234.), die zwischen eingeschränkt wirksamen Substanzen **möglichen Verbindungsarten** (Ontol. §. 240. seqq.), und endlich, **daß solche Verbindungen derselben das einzige Mittel zu ihrer möglichen Vervollkommung** seyn (Ontol. §. 279. seqq.), ziemlich genau gezeiget.

Erst aus der Multiplikation solcher gleichzeitigen wechselweise in einander wirksamen Substanzen, und ihrer gehörigen Lage gegen einander im Raume, um frey nach ihrer Kraft und Receptivität in einander wirken zu können, entsteht **der Begriff eines fortdauernden, physisch**, oder **moralisch, zusammgesetzten Dinges**, welches durch die vereinigten Kräfte seiner Theile zu ganz anderen Wirkungen aufgelegt ist, als diese Theile für sich selbst ohne solche Ordnung herfürbringen können. Jtzt

ent=

entstehen die Begriffe von der Entstehung und Aufhebung eines solchen zusammgesetzten Dings, von der Natur desselben, von dem Suppositum, und der Personalität, von den Regeln seiner Vollkommenheit.

103.

3) Der zweyte Hauptbegriff von Verbindung der Dinge ist der Begriff von der Ordnung, welche gerade in solcher Bestimmung der Lage aller untereinander verbundenen wirksamen Substanzen im Raume und in der Zeit besteht; dieß wird darum erfordert, damit sie gemäß ihrer Fähigkeit eben auf die beste Art ineinander wirken, und das vollkommenste physische Ganze in seiner Art ausmachen können. Der ganze Begriff ist in Beyspielen der Erfahrung in jeder zusammgesetzten Maschine, in einer Bibliothek, in einem Kriegsheere, oder einer Reihe der Gedanken in einer ordentlich demonstrirten Wissenschaft, enthalten. Auch den allgemeinen Satz: **Ordnung ist zur Vollkommenheit eines jeden zusammgesetzten Dinges in seiner Art, allgemein nothwendig,** erfahren wir leicht aus Induktion. Jedoch die vollständige Allgemeinheit desselben sehen wir erst durch Vernunftschlüsse ein, so wie auch den folgenden Satz: **durchgängige vollkommene Ordnung in einem weitschichtig zusammgesetzten Werke, dessen Theile für sich selbst zufällig untereinander in einem beysammen sind, zeigt an, daß ein verständiges Wesen der Urheber davon sey.**

Begriff der Ordnung.

Irrthümer des Herrn Kants über metaphysische Begriffe.

* Und nun wie vieles von diesen metaphysischen Kenntnissen vermisse ich allenthalben in der Kritik der Vernunft des Hr. **Kant**. Kaum ist ein metaphysischer Begriff, kaum ein metaphysischer Satz, den er nicht oder schief einsieht, oder verderbet; manche kennt er gar nicht; über gar alle betrügt er sich offenbar in der Herleitung ihres Ursprungs und ihrer Allgemeinheit. Er will sie durchgehends nur für Begriffe von wirklichen Dingen, nur gültig von Erscheinungen, d. i. von zufälligen Objekten, alle schon durch die Form a priori der Zeit bestimmt, angeben. Substanz (z. B.) ist ihm in diesem Verstande etwas **Beharrliches**, daß es eine **Fortdauer** bey dem Wechsel anderer Bestimmungen hat. Als wenn **Fortdauer** (duratio) und die **Unwechselbarkeit** der Bestimmungen eines wäre. **Realität** ist ihm ein Daseyn (Existiren), **Negation** ein Nichtseyn rc. **Inners** und **äußers**, **numerische Mehrheit** von **Substanzen**; den Unterschied einer **materiellen** und **wirksamen Ursache** scheint er gar nicht zu kennen. Und doch soll er der alles zermalmende Kritiker seyn, der allen Metaphysikern das metier niederlegt, und beweißt, daß es nirgend eine Metaphysik zur Stunde noch gebe!

Vier=

Vierter Absatz.

Skizze der Stattlerischen Logik.

104.

Ich gebe für das **Eigentliche meiner** schon A. 1768. von mir ganz neu erfundenen **Logik** folgende Hauptstücke an: 1) Daß sie sich durchaus auf die vorausgesetzte Allgemeinheit der Sphäre des ersten Grundsatzes vom hinreichenden Grunde, als welche sich über alles Mögliche sowohl als über alles Wirkliche erstreckt, gründe (34. II. 39. III.). Einen hinreichenden Grund, d. i. eigene vollständige Kennbarkeit, muß alles Mögliche sowohl als Wirkliche haben; sonst ist es für jedes Kenntnißvermögen in aller Betrachtung nichts, und ohne alles Verhältniß zu selbem. Erkenne ich diesen hinreichenden Grund, so erkenne ich, was ich von dem Dinge zu erkennen habe, und mein Erkenntnißgesuch ist befriediget (15. VIII). So weit meine **Erkenntniß** diesen hinreichenden Grund wirklich von einem Dinge erkennt, so weit hat sie **objektive Wahrheit** (16. 17.). Geht ihr von diesem noch was ab, so ist sie nicht **vollständig**, nicht beruhigt. Weicht sie gar von ihm ab, so ist sie **falsch**. Erkennt sie nichts von ihm, so ist sie ganz leer, ist **keine Kenntniß**. Höchstens kann noch **Glauben** auf fremde Kenntniß und dessen Zeugniß Platz haben. Zu dem aber wiederum eine Kenntniß des hinreichenden Grundes der Glaubwür-

Die Logik muß durchaus auf den Satz des hinreichenden Grundes dringen um reellen Innhalt allen Kenntnissen zu geben.

digkeit solches Zeugnisses nöthig ist, damit es ein vernünftiger Glaube sey. **Der Grundsatz des hinreichenden Grundes ist das Fundament von aller objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnisse** (14. 15. 16. 17.).

* Da nun weder Hr. **Kant**, noch **Wolf**, **Baumgarten**, und **Leibnitz** selbst, diese allgemeine Sphäre des Satzes vom hinreichenden Grunde, dieses erste Verhältniß aller reellen Gegenstände zu was immer für einem möglichen Erkenntnißvermögen, gar nicht kannten, und selben Satz als nur auf zufälliges Entstehen anwendbar gelten ließen; wie war es möglich, daß sie von objektiver Gültigkeit aller unserer Erkenntnisse vollständige Regeln, d. i. eine vollständige Logik, geben konnten. Nun aber aus solcher Voraussetzung dieses allgemeinen Grundes objektiver Gültigkeit aller Erkenntnisse muß Hr. **Kant** ja schon einsehen, daß **mein Absehen in meiner ganzen Logik immer auf den reellen Innhalt aller Erkenntnisse abgezielt habe.**

105.

Sichere Kennzeichen des hinreichenden Grundes aller Kenntnisse sind das Hauptge-

2) Allein nun sind **Kennzeichen der Wahrheit** nothwendig, und zwar sichere Kennzeichen, aus welchen man kennen mag, ob eine jede Kenntniß von was immer für einem Dinge Kenntniß seines hinreichenden Grundes, folglich objektivgültig die Erkenntnißbegierde beruhigend, seyn könne.

Sol-

Solche **Kennzeichen** (criteria veritatis realis) und zwar für alle Gattungen der Kenntnisse hinreichende solche Kennzeichen, sage ich, **sind** nun das **wichtigste Hauptgeschäft einer gründlichen und vollständigen Logik.**

schäft der Logik. Sie müssen aus dem Ursprung derselben hergenommen werden. Allgemeine Abtheilung aller Kenntnisse.

Und nun um diese vollständig zu liefern, **theilte ich alle möglichen Wahrheiten**, oder ihre Kenntnisse, **aus: in jene vom pur Möglichen**, so weit man in einer Kenntniß desselben von seiner Wirklichkeit noch wenigst abstrahirt, d. i. sie nicht bejahet, noch läugnet; **und in jene der Wirklichkeit**; d. i. dem wirklichen Daseyn **der Dinge.** Auch diese Abtheilung ruhet selbst wieder auf der Abtheilung des Satzes vom hinreichenden Grunde des Möglichen, und des Wirklichen (34. II.). Für diese beyde Hauptgattungen der Wahrheiten sind offenbar eigene solche Kennzeichen der objektiven Gültigkeit (reellen Wahrheit) ihrer wie immer vorgeblichen Kenntnisse nothwendig. Nun aber müssen **die Kennzeichen der reellen Wahrheit unserer Kenntnisse nothwendig von dem verschiedenen möglichen Ursprunge eben dieser unserer Kenntnisse selbst hergenommen werden.**

Also auch ich, wie Hr. **Kant**, mußte unser ganzes Erkenntnißvermögen ausmessen, und den Ursprung jedes Begriffes, vom **Wirklichen**, sowohl als vom **Möglichen**, aufsuchen. Aber ich war nicht so unachtsam, wie Hr. **Kant**, den ersten

sten Ursprung gar aller unserer Kenntnisse, nämlich der äußerlichen pur sinnlichen Ideen, als durchaus unausfindlich vorbeyzulassen, und noch minder so leichtsinnig, von dem wichtigsten Innhalt derselben Ideen, einen falschen Ursprung zu erdichten; wie Hr. **Kant** dem Raum, und der Zeitfolge, in welchen sie uns äußere Dinge vorstellen, aus ganz unerheblichen Gründen seines mathematischen Raums, ja selbst wider allen Begriff eines pur receptiven (passiven) Vorstellungsvermögens (81.), einen innerlichen Ursprung andichtet, und dieß so dreuste, daß er kein Bedenken trägt, selbst der unmittelbaren innern Erfahrung von der wirklichen Zeitfolge unserer Gedanken, sowohl als innerlichen Ideen, die reelle Wahrheit wegzuläugnen.

106.

Die objektiv gültigen sinnlichen Ideen sind der erste Grund und ein sicheres Kennzeichen reeller Kenntniß von ihren wirklichen Gegenständen.

3) Ich untersuchte also, und überlegte aufmerksamer die Erfahrung von dem Entstehen aller unserer Vorstellungen von äußerlichen Dingen (67. ıc.); von der **Leibnitz**, **Wolf**, und alle ihre Nachbeter, kurzum behauptet haben, man könne aus selber den Einfluß äußerer, durch jene Ideen vorgestellter Dinge auf unsre Seele, und folglich den Ursprung eben derselben Ideen aus solchem Einfluße, weder erfahren, noch beweisen. Ich nahm den offenbaren Unterschied der Ideen selbst bald wahr, welche als pur passiv in uns entstehende, selbst durch die innere Erfahrung als ganz verschieden von der selbstthätigen Art ihrer Wahrnehmungen und Apperceptionen, leicht können bemerkt

merkt werden. Ich bewies also, und, wie ich glaube, bewies ich aus dem Satze des hinreichenden Grundes vollkommen, ihren Ursprung von äußeren wirksamen Ursachen (68.), deren natürliche Vorstellungen sie folglich, als Wirkungen derselben, wären (69.); als von denen sie eben das Vorstellen herhaben, welches ihnen eigen ist. Das Daseyn also ihrer äußerlichen wirksamen Ursachen, als von ihnen vorgestellter Gegenstände, war hiemit ebenfalls auch bewiesen.

Und itzt dürfte ich schon **die objektive Gültigkeit aller dieser obschon pur passiven Abrisse ihrer äußerlichen wirksamen Principien** als durchaus sicher in so weit annehmen, und hiemit behaupten, daß allem, was sie immer unmittelbar a priori (63. F.) kennbares der unmittelbaren Wahrnehmung des wirksamen äußern Sinnes darstellten, ein wirksamer hinreichender objektiver Grund in ihrem äußerlichen Objekte entspreche; von dessen Daseyn und proportionirter Einwirkung jede Idee es herhabe, daß sie so was außer uns vorstelle.

* Ich sah wohl selbst vor, daß mir, ob ich schon hiemit allen innerlichen Ursprung dieser pur passiven Vorstellungen, wie ihn **Leibnitz** ohne Grund angenommen, deutlich genug widerlegt hatte, doch noch eine mögliche Verschiedenheit des äußerlichen Ursprungs dieser Ideen konnte vorgeworfen werden; nämlich ob nicht etwa

pur

nur ein geistiges Princip von höherer Ordnung, ja ob nicht etwa Gott selbst, wenn er existirte, nur unsre Seele mit solchen Einwirkungen und Vorstellungen einer Körperwelt blendete (Log. §. 127.). Allein offenbar ist, daß deßwegen, wenn auch wirklich so was entzwischen käme, dennoch diesen Ideen ihre objektive Gültigkeit vollkommen entspräche, und ihnen keineswegs könnte abgesprochen werden: weil doch immer wahr blieb, daß außer meiner Seele so ein wirksames Princip wirklich vorhanden sey, welches durch seine jeder Art dieser Vorstellungen angemessene Kraft, und ihrer Thätigkeit, den hinreichenden objektiven Grund derselben wirklich enthalte, und folglich als solchen in sich wirklich enthaltend mit objektiver Gültigkeit von jenen vorgestellt werde: sey nun dieses so vorgestellte in der That wirklich mehr nicht an sich selbst, als es von ihm in diesen seinen Wirkungen wirklich vorgestellt wird, folglich eine pure Körperwelt; oder sey es was mit noch viel höhern Kräften begabtes, welches aber nur nach einem kleinen Theil seiner möglichen Wirkungen sich uns zu offenbaren Belieben trage.

Da der ganze Beweis vom Daseyn Gottes, wie selber a posteriori von diesem seinem Daseyn als eines wirklichen allgemeinen Urhebers, sowohl unsrer Seele, als auch der Körperwelt (diese letztere sey wirklich, oder nur ideal in unsern Ideen, durch ihn da) geführt werden kann,

im=

immer der nämliche ist, und, wie ich in meinem Tract. I. de Deo §. 6. Theol. theor. christ. gezeigt habe, nur durch den Beweis a priori so ergänzt werden kann, daß wir den Urheber der Welt zugleich als ein unendlich vollkommenes, folglich uns nur zu blenden, oder auch nur immer blenden zu lassen unfähiges Wesen erkennen: so wird zuletzt doch noch, wenn es auch anfangs problematisch dahin gestellt worden, das wirkliche Daseyn einer wahren Körperwelt erwiesen seyn. Ich durfte also das wirkliche Daseyn dieser Körperwelt nun schon eben so vor der wirklich vollendeten Demonstration desselben in meiner Logik anticipiren, wie Hr. **Kant** seine Anticipation der Wahrnehmungen vor aller Wahrnehmung voraus setzt. Und so erhielt ich das erste sichere Kennzeichen von der Wirklichkeit äußerer Dinge; nämlich wenn die Vorstellung davon ihren Ursprung durch die äußerlichen Sinne hat.

Alles also, was diese Ideen dem geraden Blicke des wirksamen äußern Sinnes als wirklich von und in den durch sie vorgestellten äußern Dingen vorstellen, ist in diesen wirklich: weil diese Ideen durchaus objektive Gültigkeit haben, das ist: weil allen ihren Vorstellungen ein kennbarer durch sie vorgestellter Grund in den äußern Dingen entspricht. Itzt erhält also unsre ganze unmittelbare Erfahrung des äußern Sinnes (nebst ihrer idealen Wahrheit, d. i.

Uebereinstimmung mit den Ideen als ihren alleinigen unmittelbaren Gegenständen) auch eine mittelbare objektive Gültigkeit, oder reelle Wahrheit, d. i. Uebereinstimmung mit ihren mittelbaren Gegenständen, nämlich den äußerlichen, durch selbe Ideen vorgestellten Dingen.

Und so ist das seiner Natur nach allererste Kennzeichen reeller Wahrheit, und die erste Quelle und der Grund aller unsrer objektivgültigen Kenntniß festgestellt, und in seine eigene Würde gesetzt. Itzt hat der Betrug einer innerlichen Form und Anschauung a priori eines pur idealen Raums, und einer idealen Zeit, welche doch nirgend real dasind, nicht mehr Platz. Was die sinnlichen Ideen außer uns vorstellen, ist wirklich außer uns da. Und wirklich stellen sie nicht inner uns, sondern außer uns, den Raum vor, den die äußeren Dinge miteinander ausmachen; so wie auch die Zeitfolge, mit welcher ihre Zustände entstehen und wechseln. Also das erste Kennzeichen der **Wahrheit unsrer Kenntniß vom Daseyn äußerer Dinge und aller wirklichen Art ihres Daseyns ist, daß sie aus einer Vorstellung der Sinne unmittelbar ihren Ursprung habe.**

107.

Das zweyte unfehlbare Kenn- 4) Itzt hat erst das zweyte **Kennzeichen der Wahrheit aller unsrer Kenntniß vom** Da-

Daseyn und aller Art des Daseyns von Dingen und Gegenständen inner uns und unsrer Seele selbst Platz, nämlich das innerste Anschauen oder Wahrnehmen desselben durch den ganz in uns selbst hinein zurückgewandten Blick des innern Sinnes. Hier ist das reelle Objekt, als objektiver kennbarer Grund unmittelbar durch sich selbst seinem Anblicke angenähert, macht ihn selbst a priori möglich, und bestimmt allein durch seine Kennbarkeit unmittelbar seine Adperception und Kenntniß. Was wir also durch diesen innern Blick in uns selbst als wirklich gegenwärtig anschauen und wahrnehmen, muß wirklich eben so daseyn, wie wir es in uns finden. Wie könnte dieser unser innere Blick einen Wechsel der Gedanken und Begierden anschauen, wenn keiner geschähe? Wie könnte er Veränderung ohne einem veränderten beharrlichen Subjekte wahrnehmen, wenn keine Veränderung oder kein veränderntes für sich doch beharrliches Subjekt vorhanden wäre? Wie könnte er das Selbstthätige in unsern Gedanken und Begierden, so wie in unsern Bemühungen äußerlich zu wirken, als wirklich anschauen und wahrnehmen, wenn nicht inner uns ein wirksames, und eben in selbem Augenblicke wirklich thätiges Princip existirte?

Zeichen der Wahrheit vom innern Wirklichen unsrer Seele ist das Zeugniß des innern Sinnes.

* Schier verwegen möchte ich es heißen, daß Hr. Kant diesen unsern innersten Sinn, in welchem alles thätig, nichts, gar nichts, passiv ist, erstens zu einem pur eben so passiven Erkennt-

kenntnißvermögen, als den pur passiven Theil des äußern Sinnes, gemacht, zweytens aber selbem so gar einen angebohrnen Selbstbetrug durch die Vorstellung einer wirklich nirgend inner uns vorhandenen Zeitfolge angedichtet hat. Hier ist beydesmal sein Irrthum anschaulich.

** Außer diesen zweyen Kriterien des wirklichen Daseyns der Dinge haben wir in unserm ganzen Erkenntnißvermögen kein anders uns selbst eigenes von so naher unmittelbarer Erkenntnißart. Denn das Zeugniß anderer ist für uns fremd. Es fragt sich unterdessen doch, ob sonst nichts wirklich sey, außer was wir als solches in unsrer Seele selbst als gegenwärtig unmittelbar anschauen, und was äußerlich in unsere Sinne wirkt? Und auf diese Frage kann nicht unsre Sinnlichkeit, weder die innere, noch äußere, die Antwort geben, sondern sie gehört ganz zu der Behörde der Vernunft; wenn je auch diese mit ihrer Erkenntniß nebst stäter Beybehaltung objektiver Gültigkeit, d. i. eines hinreichenden, ihr entsprechenden Grundes, über den Gesichtskreis unsers zweyfachen Sinnes hinausreicht.

108.

Phantasie, Gedächtniß und Vorsicht künftiger Begebenheiten.

5) Wir besitzen aber noch drey andere thätige Vorstellungsvermögen von wirklichem Daseyn äußerer und innerlicher Dinge, nämlich die **Phantasie**, welche die vergangenen, schon einmals thätig bewirk-

bewirkten Gedanken und andere Handlungen in uns reproducirt; das **Gedächtniß**, welches anerkennet, daß wir diese wirklich vormals schon thätig selbst bewirket haben; und die **Vorsicht** ihrer erfolgenden Begebenheiten aus gleichen vorhergehenden, kraft einer einförmigen davon vorhin immer gehabten Erfahrung.

benheiten zeugen auch von Wirklichkeit ihrer Objekte.

109.

Was nun die Einbildungen der Phantasie betrift, ist erstens wohl zu merken, **was uns die deutliche Erfahrung**, wenn wir nur Aufmerksamkeit genug auf selbe haben, **von den eigentlichen Reprodukten der Phantasie lehret.** Sie reproducirt nämlich nicht die passiven sinnlichen Ideen, sondern nur die thätigen schon vorhin bewirkten Wahrnehmungen unsrer Seele, und zwar eben sowohl die Wahrnehmungen unserer Gedanken und Handlungen des Willens als die Wahrnehmungen unsrer pur passiven sinnlichen Ideen. Denn wie könnten wir uns sonst unserer vergangenen Begierden und Affekten erinnern? Entgegen werden die pur passiven Ideen der äußern Sinnlichkeit selbst niemals von ihr reproducirt, sondern nur die von selben schon gehabten Wahrnehmungen. Wir können dieses klar aus dem merken, daß wir von solchen, obschon gewiß recipirten Ideen äußerer Gegenstände, auf die wir keinen Blick der Apprehension geworfen, und folglich die wir gar nicht wahrgenommen haben, weder jemals eine Einbildung uns machen, noch uns erinnern können, daß wir sie jemals empfangen haben.

Die Phantasie kennen manche sehr unrichtig. Eigentlich stellt sie ihre Objekte nur als möglich, nicht mehr als wirklich, vor.

Die:

Diese Bemerkung war dem **Leibnitz**, **Wolf**, **Baumgarten**, **Boehm**, und schier allen anderen, ganz unbekannt, und deßwegen haben sie so unvollkommen von der Natur unsrer menschlichen Phantasie geschrieben, und geglaubt, man könne durch materialische, im Hirn erregte Bewegungen die Veranlassungen ihrer Spiele schon genug erklären. **Die Phantasmen** unterscheiden sich also von den wirklichen Wahrnehmungen jeder itzt gegenwärtigen inneren Zustände der Seele dadurch, daß sie nur blasse, zurück gebliebene, nicht erst neu thätig herfürgebrachte, sondern eigentlich nur wieder herfürgezogene Bilder von den vorhin gehabten Wahrnehmungen sind, verlassen gleichsam von dem lebhaften Anschein ihres vormals gegenwärtigen Gegenstandes sind. Den sie dann auch wirklich nicht mehr als gegenwärtig vorstellen, so wenig als eine gegenwärtige Anschauung von einem nicht gegenwärtigen Objekte möglich ist.

Wir merken dieß auch leicht, so lange wir wachend und geflissen phantasiren. Im Traum aber blendet uns die Phantasie; weil wir aus Abgang der Aufmerksamkeit den Unterschied zwischen wirklicher Wahrnehmung der unmittelbar gegenwärtigen Gegenstände, und zwischen den blassen durch die Phantasie erneuerten Bildern dieser vorhin gehabten Wahrnehmungen nicht bemerken.

Die Einbildungen der Phantasie haben also keinen neuen objektiven hinreichenden Grund

(16. 17.), den sie als wirklich vorhanden vorstellen konnten, und haben also auch das **Kennzeichen reeller itzt wirklicher Wahrheit nicht an sich.**

2) Auch die Thätigkeit der Phantasie, welche pur im Herfürziehen schon vorhin wirksam herfürgebrachter Handlungen besteht, ist ganz von der neue Kenntnisse erzeugenden Wirksamkeit des thätigen äußern und innern Sinnes verschieden.

3) Kurz: so wie alle andere von der Erfahrung abstrahirte Begriffe, (84.) so stellen auch die von der Phantasie aufbehaltene Begriffe als Objekte nur Möglichkeiten von Dingen vor.

110.

6) Das Gedächtniß ist das Vermögen, mit welchem wir die von der Phantasie reproducirten Bilder unserer vergangenen Wahrnehmungen von was immer für Gegenständen als solche anerkennen, die wir schon vormals in diesen und jenen Umständen gehabt haben. **Wolf** und **Leibnitz** haben die wahre Natur des Gedächtnißes eben so wenig, als jene der Phantasie, gekennt. Es mußten ihnen auch beyde unbekannt bleiben, so lange sie die pur passiven Ideen der äußeren Sinne mit den thätigen Wahrnehmungen vermischten.

Das Zeugniß des Gedächtniß ist ein sicheres Kennzeichen der vergangenen Wirklichkeit unserer Wahrnehmungen.

Der Gedächtnißakt besteht also in dem Wahrnehmen, daß die wirklich gegenwärtig von

der Phantasie reproducirte Wahrnehmung eines bestimmten Gegenstandes nicht itzt erst, sondern schon vorhin in gewissen bestimmten Zeitumständen von mir geschehen sey. Ihr Kennzeichen, aus welchem sie so was unfehlbar abnimmt, ist die Leichtigkeit, mit der die Phantasie die Bilder dieser vorhin schon gemachten Wahrnehmungen der Gegenstände herfürzieht, auch ohne daß die wahrgenommenen Gegenstände wirklich mehr vorhanden sind, und ohne daß die Seele nöthig hat, jene thätig gespannte Aufmerksamkeit und Ueberlegung über alle ihre Theile und Umstände anzuwenden, welche ihr bey dem ersten wirksamen Aufnehmen (Apprehension) solcher Gegenstände in ihr Bewußtseyn allgemein nöthig sind. Bey dem allgemeinen innern Bewußtseyn (Erfahrung), daß wir die ersten Gedanken, von einzelnen Dingen, wie von allgemeinen Eigenschaften (denn wir erinnern uns auch unserer schon vorhin gehabten allgemeinen Begriffe) zuerst und ursprünglich nie anders, als durch einiges aufmerksames Bemerken und Ueberlegen ihrer Merkmale oder Theile überkommen, schließt die Seele aus diesem geheimen dunkel erkennten Grunde, da sie die Bilder der von der Phantasie reproducirten Wahrnehmungen von allen Merkmalen, Theilen, und Umständen der Gegenstände in bestimmter Zeitfolge und Lage so leicht, und ohne alles vorausgehendes Durchlaufen derselben mit ihrem Aufmerken, vor sich kommen sieht, daß, da sie itzt gegenwärtig keiner so ursprünglichen Thätigkeit sich bewußt ist, sie diese Wahrnehmungen nicht erst itzt, sondern

in jener Zeitbestimmung schon vorhin sich gesammelt habe, in der sie vor ihr erscheinen.

Der deutliche Grund so zu schließen, den aber unsre Seele nur dunkel und ohne deutliches Bewußtseyn durch die gesunde allgemeine Vernunft erkennt, ist folgender. Die Seele schauet durch den Blick des innern Sinnes in diesen reproducirten (d. i. wieder erweckten, klar gewordenen) Bildern ihre eigene, in selben kennbare, Gedanken erzeugende Wirksamkeit an. Sie erfährt, daß von ihr nicht itzt diese in sich mühsame Wirksamkeit, sondern nur eine viel mindere Art des thätigen Herfürziehens dieser schon vorhin verfertigten Gedankenbilder, von derer Beschaffenheit sie sich innerst bewußt ist, ausgeübet werde. Da jene aber doch einmal wirklich muß gewesen seyn, weil die Leichtigkeit der Reproduktion sonst ohne hinreichendem Grund wäre; also muß sie damals in jenen vergangenen Zeitbestimmungen wirklich geworden seyn, in welchen diese reproducirten Bilder sich mir jetzt untereinander vorstellen.

Nun aber sehen wir, daß das Zeugniß unsers Gedächtniß eben so, wie das Zeugniß der äußeren Sinne, auf einem dunkeln, aber doch richtigen Vernunftschluß beruhe, den die allgemeine gesunde Menschenvernunft wirklich, obschon dunkel, einsieht; und folglich ist **das feste, unwankelbare, deutliche Zeugniß des Gedächtniß** eben so **ein unfehlbares Kennzeichen der Wahrheit von der vergangenen Wirklichkeit unserer ver-**

gangenen Wahrnehmungen, als das Zeugniß unserer äußeren Sinne.

* Hätten wir angebohrne Begriffe, welche eben so leicht in uns bey gewissen Veranlassungen klar und reproducirt würden, so könnten wir sie von vergangenen selbsterworbenen nur dadurch unterscheiden, daß uns die Phantasie keine Zeitbestimmung und Umstände ihres Ursprungs gleichsam in ihrer Begleitschaft vorstellte.

III.

Die Vorsicht künftiger Begebenheiten aus vergangener einförmiger Erfahrung hat zwar physische Gewißheit, aber nicht Evidenz.

7) Wenn nun unsre Phantasie und Gedächtniß eine große Sammlung von so einförmigen Bildern und Erinnerungen von zweyen vergangenen Wahrnehmungen der immer einförmigen Aufeinanderfolge zweyer Begebenheiten hat, und fernerhin die erstere dieser vorhin immer in Verbindung wahrgenommenen Begebenheiten von neuem sich als wirklich gegenwärtig einer gleichen Wahrnehmung darstellt: so geschicht es **erstens**, daß uns unsre Phantasie von neuem alle Bilder von vergangenen einförmigen Wahrnehmungen der Aufeinanderfolge beyder Begebenheiten vorstellt, und das Gedächtniß sich derselben erinnert. **Zweytens** aber erfahren wir in uns eine subjektive, der Menge der vergangenen, immer einförmigen Wahrnehmungen ihrer Stärke nach angemessene Neigung sicher zu erwarten, daß auch itzt wieder auf die wirklich vorhandene erste Begebenheit auch die zweyte, mit

ihr sonst immer verbunden gewesene Begebenheit folgen werde.

Und **nun fragt sichs**, ob auch diese Neigung, die Wirklichkeit der nämlichen Folge auf das wirkliche Daseyn einer sonst immer ihr vorhergehenden Begebenheit zu erwarten, ein sicheres Kennzeichen der Wahrheit an sich habe? **Antwort.** Wenn wir die Natur und Beschaffenheit dieser Neigung eine gleiche Folge zu erwarten genauer untersuchen, so werden wir wahrnehmen, daß das eigentliche Zeugniß des Gedächtnisses nur auf das vergangene geht, und nicht mehr bezeuget als: tausendmal, und immer so, war die Aufeinanderfolge solcher zwoer Begebenheiten beschaffen. Auch die Phantasie thut mehr nicht, als daß sie aus Gelegenheit der wieder wirklich erscheinenden ersten Begebenheit alle vergangene Bilder der Wahrnehmungen der Aufeinanderfolge von beyden wieder aufkläre.

Woher ist denn die Sicherheit unsrer Erwartung von gleicher Folge in jedem solchen Falle? Ist sie vernünftig? und in welchem Grade? Hat sie einen hinreichenden Grund zu ihrer Sicherheit? **Antwort.** Wenn wir den hinreichenden Grund von einer Kenntniß auch nur dunkel durch den gemeinen Menschenverstand einsehen, so sagen wir immer, es kann bey so beschaffenen Umständen anders nicht seyn, und wir sind überhaupt über die Wahrheit unsrer Kenntniß beruhiget (§. 15. VIII.). Die Ursache hievon ist: weil unser Verstand in der

Erkenntniß der Wahrheit bey wirklich erkanntem vollständigem Grunde derselben nicht mehr frey ist. Nun frage ich: Getrauten wir uns bey aller obigen Erwartung einer gleichen Folge zu sagen: es kann nicht seyn, daß diese Folge ausbleibe? Dringt uns eine Nothwendigkeit sie absolut zu erwarten? Erkennen wir eine Unmöglichkeit ihres Ausbleibens? Nein! gewiß nicht.

Ich frage aber weiter: können wir im Falle der vollständigen Einförmigkeit tausenderley vergangene Erfahrungen doch im Ernste positiv erwarten, und glauben: dießmal wird die nämliche Folge nicht wirklich werden? Konnten wir heute im Ernste erwarten: heute wird die Sonne nicht, wie bisher immer, wieder untergehen? Nein, gewiß nicht. Diese Sicherheit also unsrer (nicht Kenntniß, sondern nur) **Erwartung** hat denn also nicht die einer Kenntniß eigene Festigkeit, welche mit Einsicht ihres objektiven hinreichenden Grundes begleitet ist.

In wem besteht denn also diese Sicherheit? woher ist sie? **Antwort.** Auch sie besteht nur in einer dunkeln Einsicht der allgemeinen gesunden Vernunft vom Daseyn allgemeinen Gesetzen unterworfener wirksamer Ursachen, und von dem, daß kein Grund erscheine, als hätte in gegenwärtigem Falle eine Ausnahme von jenen allgemeinen Gesetzen in ihrer dermaligen Wirkung Platz.

Die

Die wirkliche vollkommene Kenntniß also, die wir in solchem Falle allein mit hinreichendem Grunde haben, nämlich daß wir vernünftig nur die nämliche Folge erwarten (d. i. daß wir keinen Grund eine andere, aber den größten, obschon nicht bis zur Unmöglichkeit des Widerspiels hinreichenden Grund haben, eine den vorigen gleiche Folge zu erwarten) ist eine Kenntniß der allgemeinen gesunden Vernunft, aus dem hinreichenden Grunde dieses folgenden Raisonnement:

Alle Begebenheiten haben ihre wirksamen Ursachen, und folglich auch die Aufeinanderfolge zwoer Begebenheiten in bestimmter Zeit. Gleiche Folge zwoer Begebenheiten ist also eine Folge von zwoen in ihrer Wirkung immer verbundenen Ursachen. Beständig einförmige Verbindung der Wirkungen zwoer Ursachen ist eine beständige einförmige Regel, oder ein Naturgesetz, also in Verbindung zu wirken. Die Naturgesetze bestimmen immer in gleichen Fällen gleiche Verbindung der Wirkungen nämlicher Ursachen; wenn keine Ausnahme entzwischen kömmt. Nun ist gar kein Grund vorhanden, wider alle bisherige Erfahrung eben itzt eine Ausnahme zu erwarten. Also wird die Folge dem vorhandenen allgemeinen Naturgesetze auch dießmal gleichförmig seyn.

Hieraus folgt nun, 1) Die Kenntniß, **daß wir nur vernünftig eine gleiche Folge der Begebenheiten nach der tausendmal wider-**

hol-

holten einförmigen Erfahrung erwarten können, hat vollkommen hinreichenden Grund, den die gesunde Vernunft wirklich, obschon dunkel, einsieht, und diese so bestimmte Kenntniß hat das sichere Kennzeichen objektiver Wahrheit an sich.

Es folgt aber noch 2), daß die Sicherheit der wirklichen absoluten Erwartung gleicher Folge von einem mindern Grade sey, und sich auf das Daseyn allgemeiner Naturgesetze, und auf die Abwesenheit einer itzigen Ausnahme gründe; deren das erste gewiß ist und hinreichenden Grund hat; vom zweyten aber nur das Widerspiel auf keine Weise mit Grunde vermuthlich ist. Wir nennen diesen mindern Grad der Sicherheit unsrer Erwartung künftiger Begebenheiten eine **physische Gewißheit**; weil sie sich auf das Daseyn allgemeiner Naturgesetze gründet.

* Da ich die Essais metaphysiques des Hr. David Hume erst zu lesen bekommen habe, da meine Logik schon unter der Presse war: so habe ich die logische Untersuchung dieser Kennzeichen der Wahrheit über Thatsachen, nämlich des Gedächtnisses von vergangenen, und der Erwartung zukünftiger Begebenheiten erst in meiner Psychologie von §. 170. in einem besondern Paragraph de Factorum notitiis in specie, das letztere aber noch genauer in meiner Demonstratione evangelica in der Abhandlung de miraculis von §. 156. an mit Rücksicht auf alle Einwürfe des Hr. Hume genau untersuchet. Doch mag das hier im Kurzen da-

von fürgebrachte auch noch ein Licht über manches schon in diesen längst gedruckten Stellen befindliches verbreiten.

112.

8) **Die Wahrheiten von möglichen Dingen**, wie sie allgemeine und nothwendige **Wahrheiten** sind, weil alle Möglichkeit unveränderlich und allgemein ist, **gehören nicht mehr in das Gebieth der Sinnlichkeit**, oder des Gedächtnisses (denn in Betreff des letztern, so weit wir uns erinnern selbe schon einsmal erkennt oder gedacht zu haben, ist dieß eben schon wieder eine Thatsache); **sondern** sie gehören sämmtlich in das Gebieth des höhern Erkenntnißvermögens, nämlich **des Verstandes**, so fern sie durch unmittelbare Urtheile oder der **Vernunft**, so fern sie durch mittelbare Urtheile, d. i. durch Vernunftschlüsse, erkannt werden.

Wahrheiten von Möglichkeit der Dinge gehören eigentlich in das Gebieth des Verstandes, oder der Vernunft.

113.

Nur fragt es sich: **hat denn der Verstand, und die Vernunft gar nichts mit den Wahrheiten vom Wirklichen, oder von Thatsachen zu thun? Antwort.** So fern wir bey der allgemein und gewiß mit gutem Grunde angenommenen Erklärung **des Verstandes**, mit **Leibnitz**, **Wolf**, und selbst mit Hr. **Kant**, verbleiben, daß nämlich nur das Allgemeindenken das eigentliche Geschäft vom Verstande und der Vernunft sey: ist es gewiß, daß weder Verstand, noch Vernunft, mit ihrem Gesichtskreise eigentlich über die Wirklichkeit der

Und eben dieß sind die Gränzen zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstande, oder der Vernunft; daß die erste allein auf das Wirkliche, Verstand aber und Vernunft auf das

Mögliche ihre Kenntnisse sich einschränken.

der Dinge und über Thatsachen, wenigst über diejenigen, welche das eigentliche Objekt unserer zweyfachen Sinnlichkeit sind, eine ihnen eigentliche Kenntniß sich anmassen können. Denn ich habe es schon oben §. 7. selbst bekennt, daß wir niemals zu einer allgemeinen Erfahrung, oder zu allgemeinen Begriffen von wirklichen Dingen, z. B. von gewissen Gattungen derselben, in genauem Verstande kommen können; weil uns das einzige Mittel, welches eine vollständige Induktion der Erfahrungen wäre, dazu abgeht.

Ja kann man wohl sagen, solche aus unvollständiger Induktion der Erfahrung erhaltene Begriffe (z. B. alles Gold, so ich geprüfet habe, ist gelb, geschmeidig, fixer und schwerer als andere Metalle ꝛc. ꝛc.) seyn eigentliche Kenntnisse des allgemein denkenden Verstandes, oder der Vernunft, da sie ja wirklich nichts anders sind (wenigst so weit sie hinreichenden Grund und objektive Gültigkeit haben) als eine Sammlung aller einzelner, durch den äußern Sinn erholter Erfahrungen, durch welche diese Prädikate sämmtlich an einem jeden einzelnen geprüften Individuum von Gold sind wahrgenommen worden? Eben dieß gilt offenbar von den so genannten Partikularurtheilen, z. B. aliqui homines sunt docti.

Wenn nun dem also ist, und wir Urtheile und Schlüsse immer auch in unserm, beyder Sinnlichkeit eigenem Denken über einzelne Thatsachen

nicht

nicht läugnen können; weil nämlich unsre Seele das nämliche, itzt sinnlich über einzelne wirkliche, itzt allgemein über pur mögliche Gegenstände denkende Princip ist: so müssen wir entweder dem Verstande alles Urtheilen, und der Vernunft alles Schließen, ausschließig zueignen, und folglich der Sinnlichkeit alles thätige Denken ganz absprechen; wo sich dann aller innerer Sinn ganz verliehren wurde; oder wir müssen schließen, **Verstand und Vernunft haben zu ihrem ordentlichen eigenen Gebieth und vollständigen Gegenstand allein das Mögliche, und nicht das Wirkliche; wenigst nicht jedes Wirkliche, welches unter dem ordentlichen und eigentlichen Gesichtskreis der zweyfachen Sinnlichkeit ursprünglich steht: so wie im Widerspiele beyde Sinnlichkeiten ganz und gar in das Mögliche sich mit ihrer Aussicht nicht erstrecken können.**

Und so glaube ich nun **die Gränzen der Sinnlichkeit, und des Verstandes sowohl, als der Vernunft,** genau genug, und ohne Gefahr einer fernern Gränzstreitigkeit, durch unverrückliche Marksteine bezeichnet zu haben; so wie ich es in meiner Psychologie schon längst gethan habe: welches eines aus den Hauptträthseln war, welche Hr. **Kant** aufgeworfen hat (Schulze S. 188.).

* Um noch manchem **Zweifel über die hier von mir bestimmten Gränzen zwischen** Verschiedene Anmerkungen zur

Sinn-

Hebung der Zweifel über diese Gränzscheidung zwischen Sinnlichkeit und Verstand.

Sinnlichkeit und Verstand vorzukommen, werden folgende Anmerkungen guten Dienst thun.

1) Da es eines Theils unläugbar ist, daß außer den sinnlichen, pur passiv in uns entstehenden Ideen, alles selbst auch in unsrer äußer- und sinnlichen Kenntniß oder Vorstellung einzelner wirklicher Gegenstände, selbstthätig ist; anderer Seits aber das **Denken** offenbar überhaupt nichts als eine selbstthätige Vorstellung eines Gegenstandes seyn kann: so ist es eben so unläugbar, daß auch unsre Sinnlichkeit schon, und nicht nur erst der Verstand, ein über wirkliche einzelne Gegenstände selbstdenkendes Kenntnißvermögen sey.

Nun Denken, ohne alle Art eines Urtheils oder Bewußtseyns, läßt sich selbst nicht denken. Also auch unsre thätige Sinnlichkeit urtheilt schon, aber nur über einzelne wirkliche Dinge. Und nun da eines und das nämliche wirksame Princip, itzt sinnlich, itzt verständlich, sich verschiedene Gegenstände vorstellt, soll etwa selbes seiner Natur untreu seyn, und itzt thätig ohne davon zu urtheilen, ein andersmal nur durch Urtheile, sich seine Gegenstände vorstellen?

2) **Das Apprehendiren** der passiven sinnlichen Ideen, und Aufnehmen in ein Bewußtseyn

alles

alles dessen, was selbe vorstellen, durch den auf sie geworfenen Blick der Aufmerksamkeit, anfangs zwar nur im Ganzen; hernach das **Reflektiren** über die besonderen, in der sinnlichen Idee vorgestellten Merkmale, oder Theile des äußern Objekts; selbst auch **das Abstrahiren** eines oder andern Merkmales von den übrigen, endlich **das Vergleichen** und **Wahrnehmen der Verschiedenheit** der Merkmale des nämlichen, **der numerischen Verschiedenheit** mehrerer Dinge aus ihrem Auseinanderseyn im Raume, der **Gleichheit** oder **Ungleichheit** der Merkmale derselben, selbst die Sammlung gleichartiger Dinge in Gattungen, und Arten, ist immer noch ein Werk der äußern Sinnlichkeit, und erst den durch solche Sammlung entstandenen wie immer allgemeinen Begriff z. B. von Pflanzen, Thieren, Menschen rc., so wie ihn die Sinnlichkeit durch ihr Wahrnehmen über einzelne Thiere, Pflanzen rc., bestimmt hat, übernimmt der Verstand, und urtheilet nun aus selbem, ohne mehr auf die Wirklichkeit seines allgemeinen Gegenstandes Ruckſicht zu nehmen, sondern nur von möglichen Pflanzen, Thieren, Menschen rc.

Und so wie der äußere denkende Sinn über äußere Gegenstände auf alle diese Arten denkt; so denkt auch der innere Sinn über seine inneren Gegenstände; welche aber lauter selbstthätige innere Handlungen sind, welche unsre Seele

le inner sich, und aus Anlasse derselben endlich sich selbst, apprehendirt, darüber reflektirt, abstrahirt, Arten und Gattungen ihrer Handlungen unterscheidet und sammlet ꝛc. Wie wir denn auch nur auf diese Weise Begriffe vom Rechte, von Tugenden, und Lastern bekommen: nur daß sich hier, wie ich gleich in der 4ten nachstehenden Bemerkung sagen werde, die Denkart des Verstandes a priori öfters mit der Denkart a posteriori der Sinnlichkeit vermengt.

3) Hr. **Kant**, und wer immer anderer, halte nun itzt mit dem Einwurfe zurück, und sage nicht: wie können wir aus sinnlicher Erfahrung die metaphysischen Begriffe von einem einfachen Dinge, von Substanz, Nothwendigkeit, Zufälligkeit ꝛc. erhalten? Sie sind kein Gegenstand der Augen, der Ohren, des Gefühls ꝛc.

Antwort. Sie sind ja wirkliche, in den Gegenständen des wahrnehmenden Blickes der Sinnlichkeit enthaltene Merkmale; welche, ob sie schon nicht einschichtig in besonderen Ideen passiv, oder von einander abgesondert, demselben Blicke entgegen stehen, doch durch besondere Bemerkung desselben von ihrem eigentlichen, besonders kennbaren, wirklich vorhandenen Grunde, können abstrahirt, besonders gedacht, und fürohin als in wirklichen Dingen mögliche Eigenschaften dem Verstande zum fernern allgemeinen Ueberdenken durch die Sinnlichkeit überliefert werden.

4)

4) Unterdessen ist doch auch noch wohl zu bemerken, was schon oben von mir ist angemerkt worden, nämlich daß sich die eigene Denkart des Verstandes sehr oft im Raisonniren mit der Denkart der Sinnlichkeit vermische. Wo denn Kenntnisse a priori et posteriori simul entstehen. Z. B. da die Sinnlichkeit das Auseinanderseyn zweener sonst ihrer Wahrnehmung nach ganz gleicher Wassertropfen wahrnimmt; so redet der Verstand ihr ein, und sagt: nur numerisch verschiedene Dinge füllen einen Raum an. Also ꝛc.

114.

8) Nun aber für allgemeine unmittelbare Urtheile des Verstands habe ich erstens als ein zu ihrer objektiven Gültigkeit unumgänglich und allgemein nothwendiges Kennzeichen, oder Bedingung der Möglichkeit angegeben, daß man von dem Begriffe des Subjekts beweisen könne, er stelle einen wahrhaft möglichen Gegenstand allgemein vor. 2) Der Beweis hievon kann nur auf eine zweyfache Art geführet werden, nämlich entweder aus der Erfahrung, in der ich genau so einen Gegenstand, wie ihn mein allgemeiner Begriff auszeichnet, wirklich zu seyn wahrnehme: denn was wirklich ist, das ist eben darum auch möglich: oder durch einen deutlichen Beweis, daß seine, etwa verschiedene, in ihm als in ein Subjekt vereinbarte Bestimmungen keinen

Erstes Kriterium für die Urtheile des Verstandes.

Wi=

Widerspruch mit einander ausmachen. * Ich sage: durch einen deutlichen Beweis. Denn es erkleckt nicht, daß man nur keinen Widerspruch wahrnehme, wenn der Begriff mehrere Bestimmungen vielleicht unter einer verworrenen Vorstellung enthält; woraus Scheinbegriffe (83. Ideae deceptrices) entspringen. Denn ein Begriff, dessen Gegenstand unmöglich, d. i. keine Kennbarkeit hat, ist kein wahrer Begriff, sondern ein Begriff ohne objektivem Grund: z. B. ein materialischer Geist, ein von zwo geraden Linien eingeschlossener Raum.

Der deutliche positive Beweis von ihrer Möglichkeit muß also sonderbar genau gegeben werden; wenn es aus mehrern willkürlich zusammgesetzten Bestimmungen bestehende Begriffe sind. Was immer von einem solchen Begriffe unmittelbar geurtheilt, oder geschlossen wird, wenn es auch seinen Grund als in solchem Begriffe schon enthalten aussagt, ist aus Mangel alles objektiven Grundes nur ideal, und leer von reeller Wahrheit.

115.

Zweytes Kriterium für eben dieselben Urtheile des Verstandes.

10) **Das zweyte noch darüber eben so nothwendige Kennzeichen objektiver Gültigkeit allgemeiner, ja auch aller andern unmittelbaren Urtheile von was immer für einer Art, wenn sie bejahend sind, ist, daß wir den hin-**

* Wie dieser Beweis gemacht werden könne, habe ich in meiner Logik von §. 115. bis §. 122. sehr praktische Regeln angegeben.

hinreichenden objektiven Grund des Prädikats in dem als möglich schon erwiesenen objektiven Grund des Subjekts klar schon enthalten einsehen. **Wenn sie aber verneinende Urtheile sind**, so muß der Widerspruch zwischen dem Subjekt und Prädikat deutlich eingesehen werden; und es erkleckt nicht, daß man nur nicht einsehe, wie das Prädikat im Subjekte enthalten sey, oder demselben widerspreche. Denn ob ich schon keines aus beyden wegen Verworrenheit der Begriffe einzusehen vermag, folgt doch nicht, daß wirklich das Prädikat dem Subjekte widerspreche. Nun aber ein jedes verneinende Urtheil ist ein Wahrnehmen, daß die Negation des Prädikats im Subjekte enthalten sey, d. i. daß jenes diesem widerspreche (§. 165. bis §. 181.).

* Kurz: damit ein Urtheil objektivgültig möge anerkennt werden, muß ich immer einen objektiven reellen, d. i. möglichen Grund als Subjekt mir vorstellen, in welchem ich den objektiven Grund des Prädikats enthalten einsehe. Eben an dem angeführten Orte meiner Logik habe ich die Unhinlänglichkeit der von dem des **Kartes, Tschirnhausen, Wolf** 2c. angegebenen Kriterien deutlich bewiesen, und §. 171. gezeigt, wie sich in der vermischten Kenntniß a priori über wirkliche Dinge so leicht ein Betrug einschleiche, wenn die allgemeinen zusammgesetzten Begriffe, welche man von wirklichen Dingen durch unvollständige Induktion der Erfahrung abstrahirt, und dem Verstande zum

Ge-

Gebrauche überliefert hat, nicht wohl bestimmt, und zugleich vollständig sind. Z. B. wenn man ein durch die Erfahrung wahrgenommenes Metall durch Anwendung des unvollständigen allgemeinen Begriffes vom Gold für Gold achtet ꝛc.

Eben daselbst §. 177. ** habe ich es schon angeführt, daß selbst die reine Mathematik die Möglichkeit ihrer Begriffe aus der Erfahrung darthun müsse, und daß wir von ihrer objektiven Realität nicht weiter, als die Erfahrung davon geht, versichert seyn können.

116.

Alle reell wahren Urtheile des Verstandes beruhen auf der Erkenntniß ihres hinreichenden Grundes.

Ganz gleiche Kriterien weise ich von §. 182. Log. für alle möglichen Gattungen der unmittelbaren Urtheile immer in dieser zweyfachen Absicht an; 1) daß der erste Grundsatz vom hinreichenden Grund immer als Grund von allen Kriterien erscheine; 2) daß alle Kriterien die objektive Realität sowohl der Begriffe, aus welchen die Urtheile bestehen, als der Urtheile selbst, deutlich bezeichnen.

117.

Sehr merkwürdig für die synthetischen Urtheile des Hr. Kant ist die logische Lehre von unbestimmten Urtheilen.

Für sehr merkwürdig muß im Bezug auf einen Hauptsatz des Hr. **Kants** von seinen synthetischen Urtheilen gehalten werden, was ich §. 183. von den **unbestimmten Propositionen** (nach Hr. B. **Wolfs** Logik) schon gelehrt habe. Diese sind eben jene, in welchen der hinreichende Grund des Prädikats in dem objektiven Grund des obschon mög-

möglichen, oder auch wirklichen Subjekts gar nicht enthalten ist; folglich sind sie, nach der eigentlichen Erklärung des Hr. Kants, synthetische, d. i. den Begriff des Subjekts durch das Prädikat erweiternde Urtheile.

Gleich hernach §. 184. Log. beweise ich, daß solche unbestimmte Propositionen nur alsdann herauskommen können, wenn das Prädikat eine pur zufällige Modifikation oder ein Accidenz vorstellt, und das Urtheil solche aus dem Subjekte wirklich anhängend aussagt. Nun gleichwie solche Urtheile über Wirklichkeit des Zustandes im Subjekte ergehen, so gehören sie, so lang sie von einem einzelnen Subjekte diese Wirklichkeit des Prädikats aussagen, nach dem oben gesagten offenbar zum Gebieth der Sinnlichkeit und ihrer Wahrnehmung, durch welche diese unmittelbar die subjektive Verbindung der Idee des Subjekts mit der Idee des Prädikats erfährt (64. 113.), und durch die schon erwiesene objektive Realität aller sinnlichen Ideen von der objektiven zufälligen Verbindung der reellen äußeren Gegenstände beyder Ideen vergewisset wird.

Setzen wir aber nun zur unbestimmten Idee des Subjekts den objektiven hinreichenden Grund dieser objektiven Verbindung des objektiven Prädikats mit dem objektiven Subjekte hinzu, und sagen z. B. wenn die Sonne den Stein lang genug anscheint, so wird er warm; so wird dieß Urtheil

bestimmt, aber auch zugleich allgemein; es ist nicht mehr ein Werk der Sinnlichkeit, sondern des Verstandes. Es saget aber auch nicht mehr die pur zufällige Wirklichkeit des Prädikats und Subjekts, so wie auch ihrer objektiven Verbindung, sondern nur die Möglichkeit und Nothwendigkeit alles dessen, aus; im Falle, daß die Bedingniß wirklich werde, d. i. der ganze objektive Grund von allen existire.

Wie wird uns aber Hr. Kant, oder wer immer, faßlich machen können, daß wir aus eben diesem nun bestimmten allgemeinen Verstandesurtheile ein allgemeines Erfahrungsurtheil gestalten sollen; welches statt eines hinreichenden Beweises dessen gelten könnte, daß wirklich der Sonnenschein die Ursache der Erwärmung des Steines allezeit sey? Er wird uns so was in Ewigkeit nie anders, als aus der von mir erwiesenen physischen Gewißheit der Erwartung gleicher Folgen nach einer immer einförmigen Erfahrung (§. 111.) darthun können. Dazu aber brauchen wir sicher keine angebohrnen Verstandsbegriffe oder Denkensformen a priori.

Eben daselbst (Log. 184. nebst §. 194.) aber erweise ich, daß, so oft das Prädikat ein wesentliches Merkmal oder Attribut vom Subjekte aussagt, die Proposition bestimmt und allgemein sey, aber auch im Subjekte der hinreichende Grund des Prädikats sicher schon enthalten sey: obschon, wenn wir

wir keinen deutlichen Begriff von beyden haben, oft nöthig wird, daß wir durch einen dritten zu Hülfe genommenen Begriff, und mittels eines Vernunftschlußes, uns selbst die Enthaltenheit des Prädikats im Subjekte aufklären.

Und nun wo kommen denn die allgemeinen und doch a priori unmittelbar gewissen, erweiternden, oder synthetischen Urtheile des Hr. **Kants** hin? Verdienten sie bey den schon aus der Logik des Hr. Baron **Wolf** bekannten Grundsätzen der unbestimmten Urtheile jene Aufmerksamkeit, welche Hr. **Kant** durch diesen neuen, aber nach seiner Absicht wirklich leeren Name bey grossen Männern wirklich erwecket hat?

118.

Wo der Verstand nicht unmittelbar hinsieht, da sucht die Vernunft den hinreichenden Grund der allgemeinen Kenntniß mittels eines dritten Begriffes auf. Kriterien für alle Vernunftschlüsse.

11) Wo also der Verstand wegen Undeutlichkeit seiner Begriffe die Verhältniß weder der Enthaltenheit, weder des positiven Ausschlusses des objektiven Grundes eines Prädikats von dem objektiven Grunde eines allgemeinen möglichen Subjekts **unmittelbar** einzusehen vermag; da hilft sich die nun ins Mittel tretende **Vernunft** durch Anwendung eines dritten Begriffes; den ihr die Einbildung eben gemäß der Gesetze ihrer Ideenassociation an die Hand giebt; weil so ein dritter Begriff schon sonst vorhin öfter von uns in unmittelbaren Urtheilen bald mit dem Begriffe des Subjekts, bald mit dem des Prädikats des noch unentschiedenen Urtheils, in anderen gefällten Urtheilen vereinbaret

worden ist. Mittels so eines dritten Begriffes, z. B. wenn er im Subjekte des noch unentschiedenen Urtheils selbst enthalten zu seyn, und hinwieder als Subjekt das Prädikat selbst enthaltend, erkannt wird, erkennen wir als einen Schluß, daß auch eben dieses Prädikat im ersten Begriffe enthalten sey; und

1) so **bleibt der Satz des hinreichenden Grundes immer das allgemeine Fundament auch aller Vernunftschlüsse:**

2) **auch die Vernunft erstreckt**, wie der Verstand, **ihr Gebieth, und ihren Gesichtskreis eigentlich nur auf das mögliche**; nur mit dem Unterschied, daß, wo das einfache, unbewaffnete Aug des Verstandes nicht mehr hinreicht, die Vernunft durch einen dritten Begriff, als gleichsam durch ein Fernrohr, sich neue Aussichten in das Feld der unbeschränkten Möglichkeit eröffnet.

3) Da die Prämissen den Grund des Schlusses enthalten, so **dürfen wir nur auf die objektive Gültigkeit der Prämissen und auf die regelmäßige Form des Schlußes acht haben, um von der objektiven Gültigkeit auch des Schlußes versichert zu seyn.**

Daß aber nur allgemeine Vernunftschlüsse über das Mögliche, nicht aber über das Wirkliche, wenigst über jenes Wirkliche, welches den Gegenstand unsrer zweyfachen Sinnlichkeit ausmacht, das eigentliche Geschäft auch der Vernunft sind; war zum Theile schon die allgemeine Lehre der Psychologen;

logen; wie es selbst die allgemein angenommenen Worterklärungen beweisen: zum Theile aber erhellt dieß wiederum klar aus dem; weil wir sonst wiederum kaum eine eigene Kenntniß für den thätigen, und also auch selbst denkenden Theil der Sinnlichkeit angeben können. Denn bey den simpelsten Kenntnissen von einzelnen wirklichen Gegenständen sind schon einzelne Schlüsse sowohl, als einzelne unmittelbare Urtheile, nöthig. Z. B. wenn wir die verschiedenen Merkmale eines nämlichen, oder den numerischen Unterschied mehrerer einzelnen Gegenstände wahrnehmen, so heißt es bey uns immer: **dieß ist das, jenes ist nicht das, also jenes ist nicht dieß.**

Wenn wir nun dieses Schließen schon Vernunft nennen wollten, und die zwey einzelnen unmittelbaren Urtheile der Vordersätze dem Verstande zueigneten, was blieb für die thätige Sinnlichkeit von Kenntniß übrig, um so mehr als die pur passiven Ideen ohne thätige Wahrnehmung noch gar keine Kenntniß ausmachen können? Es hat also seine volle Richtigkeit: **das eigentliche Geschäft der Vernunft ist über Möglichkeit der Dinge mittels einer dritten Idee schließen, was der Verstand unmittelbar aus zwoen Ideen noch nicht erkennen kann.**

119.

12) Unterdessen sieht auch die Vernunft nicht überall, und noch weniger bey allen Menschen, mit gleich

Die gemeine gesunde Vernunft

wird ihrer Natur nach erklärt.

gleich hellem Licht. Es giebt gewisse, allgemein von allen nicht verrückten Menschen für ganz unläugbar angenommene, allgemeine Sätze über die Möglichkeit, oder Unmöglichkeit gewisser Dinge, (also nicht wirklicher Thatsachen) welche weder unmittelbare, noch mittelbare, deutlich erkannte Urtheile sind; weil man die Verhältniß des Prädikats zum Subjekte nicht unmittelbar einsieht, weder auch diese Verhältniß durch einen deutlich angegebenen Vernunftschluß darthun kann.

Unterdessen erfährt man doch, daß sich die meisten dergleichen Sätze wirklich bey hellerer Aufklärung der Begriffe des Subjekts und des Prädikats solcher Sätze, mittels eines dritten Begriffes in einem deutlichen Vernunftschluße entwickeln, und mit hinreichendem Grunde erweisen lassen. Unterdessen schon vor solcher Entwicklung erfahren wir in uns eine so starke Neigung und Hang solche Sätze zu behaupten, daß wir höchstens den positiven Beyfall einhalten, niemal aber sie im Ernste läugnen können.

Solche Sätze nun sind eben jene im vorhergehenden von mir wirklich durch deutliche Vernunftschlüsse erwiesenen Sätze, z. B. daß die sinnlichen Ideen unmöglich pur ideal und ohne wirkliche objektive Gültigkeit seyn können: daß mich meine deutliche Gedächtniß von dem, was ich gestern gethan habe, nicht betriegen könne: daß ich nicht unvernünftig handeln könne, wenn ich nach unzähl-

zählbarer, immer einförmigen Erfahrenheit heute wiederum den Untergang der Sonne erwarte ꝛc. ꝛc. Diese nur dunkel vernünftelnde, und sich selbst ihres Schlusses nicht deutlich bewußte, aber doch den dunkel gemachten Schluß festhaltende Vernunft wird insgemein der **Mutterwitz**, oder die **allgemeine gesunde Vernunft**, genannt.

120.

Ihr Ansehen wird sammt den Gränzen ihres Gebrauchs bestimmt.

Von dieser gesunden Vernunft gebe ich theils in meiner Logik von §. 284. an, theils in einer eigens in den Druk gegebenen Dissertation De Valore sensus communis naturae tanquam criterio veritatis (a. 1780.), folgende Regeln:

1) Die gemeine gesunde Vernunft ist von der demonstrativen Vernunft nur durch die Dunkelheit und Undeutlichkeit ihrer Schlüsse verschieden, welche in der letzten hell und deutlich erkannt werden.

2) Die Erkenntniß der verschiedenen Moralität der freyen Handlungen gehört bey den meisten Menschen allein zur gesunden Vernunft.

3) Diese gesunde Vernunft ist manchen Irrthümern unterworfen, besonders wenn es um Sätze zu thun ist, welche ihrer Zusammensetzung halber eine Entwicklung mehrerer zusammstossender Gründe vonnöthen haben; wo leicht eine Vermischung wahrer und falscher, hinreichender und unvollständiger Gründe Platz hat.

4) Eben daher komme jene Verschiedenheit der menschlichen Meinungen und Lehren über pur speku-

kulative sowohl als praktische Sätze vom Möglichen, und von der Art desselben.

5) Eben deßwegen müsse man sich nicht gewöhnen nur immer auf den gesunden Menschenverstand zu appelliren, sondern seine Vernunft mit geziemendem Fleiße anspannen, um den noch dunkeln hinreichenden Grund der obschon allgemein angenommenen Wahrheiten durch deutliche Vernunftschlüsse aufzuklären.

6) Unterdessen enthalte doch die allgemeine Uebereinstimmung der gesunden Vernunft bey allen vernünftigen Menschen über einen sehr wichtigen, alle insgesammt interessirenden Satz ein sehr gewisses Kennzeichen der Wahrheit.

7) Woraus dann folge, daß man sich äußerst hüten müsse, einem solchen von dem Mutterwitz aller Menschen allgemein und zu allen Zeiten für gewiß angenommenen und festgehaltenen Satze zu widersprechen: man wußte denn ganz überzeugenden Grund dawider deutlich anzugeben.

* Hr. Kant, da er den Grund der ganzen metaphysischen Wissenschaft ernstlich zu erforschen unternommen hat, that ganz recht, daß er gegen so was protestirte, daß man ihm mit Vorwürfen oder Beweisen pur aus der gesunden allgemeinen Menschenvernunft verschonen sollte. Denn wenn es uns nur um Wissenschaft und Demonstration zu thun ist; dann hat die gesunde Vernunft gar keine Stimme. Und doch sehe ich schon mehrere Widerlegungen auch von

Män=

Männern, welchen man Metaphysik zutrauen sollte, die wider den Hr. Kant beynahe nur mit Beweisthümern aus dem allgemeinen Mutterwitze auftraten.

Unterdessen muß ich doch auch diesen Vorwurf dem Hr. Kant mit gutem Fuge machen, daß er wenigst dem gar so allgemeinen gesunden Menschenverstand so schnurgerad entgegengesetzte Sätze vom Raume und Zeit, von Idealität der Sinnenbilder, von Naturgesetzen des Verstandes a priori zur Natur selbst ꝛc. ꝛc., nie aus so seichten Gründen hätte aufwerfen, und wenigst seine Aesthetik nicht für so gewiß ausgeben sollen.

121.

Glaubwürdige Zeugschaft, historische, dogmatische, hat ihre eigene Kennzeichen von moralischer Gewißheit.

13) Wo alle eigene Kenntniß aufhöret, da kömmt unsrer Unwissenheit noch das **äußere Zeugniß eines glaubwürdigen Zeugen** zu gut. Dieses Zeugniß kann eben auch entweder Wirklichkeiten oder Thatsachen, oder pur dogmatische Wahrheiten vom Möglichen betreffen. Das erste nenne ich das **historische**, das zweyte das **Zeugniß eines dogmatischen Zeugen** (Log. §. 289.). Eben daselbst gebe ich die Kennzeichen der Glaubwürdigkeit beyder dieser Zeugnisse an. Noch viel genauer untersuche ich die ganze Natur der **moralischen Gewißheit**, wie und in welchem Grade sie aus den möglich größten Kennzeichen der Glaubwürdigkeit eines sowohl historischen, als dogmati-

matischen Zeugen entstehen kann, in meiner Demonstratio evangelica §. 169.; wo ich die vom Hr. David **Hume** auch hierüber erregte Zweifel, wie ich glaube, vollständig aufgelöset habe.

* Und nun diese sind jene Hauptstücke, in welchen sich meine Logik meistens durch was ganz Eigenes von allen anderen unterscheidet, und zwar immer in diesem, 1) daß sie alle Kenntnisse von was immer für einer Art auf den Satz des hinreichenden Grundes gründet; 2) daß sie immer auf den Ursprung eines jeden Theils einer jeden Kenntniß Rücksicht nimmt, 3) um eben dadurch von ihrem Innhalt und objektiver Gültigkeit durch untrügliche Kennzeichen sich zu versichern.

122.

Was Evidenz, was reelle Wahrheit, was Schein der Wahrheit, was Scheinevidenz, und Realevidenz sey.

Nur mußte ich noch auch **deutliche und vollständige Regeln** geben, **wie man durch** richtigen Gebrauch eben dieser Kriterien der Wahrheit **allen betrüglichen pur subjektiven, aber von objektivem Grunde leeren Schein der Wahrheit in jeder Untersuchung was immer für einer Wahrheit, vom Möglichen, oder vom Wirklichen**, sicher vermeiden könne. Ich bestimmte den Begriff von **Evidenz** überhaupt, daß sie in einem deutlich und klaren Anschauen (versteh, in einem thätigen, nicht receptiven nach Hr. **Kant**) aller hinreichenden Gründe, oder der vollständigen, so einer Wahrheit eigenen Kennzeichen

chen der objektiven oder reellen Wahrheit unsrer Erkenntniß bestehe (Log. §. 30. 3.). Ich verstund aber durch die **reelle, oder objektive Wahrheit** das Verhältniß der Gleichheit unsrer Kenntniß im Vorstellen mit dem Wesen oder wirklichen Daseyn eines möglich- oder wirklichen Objekts.

Dieses Verhältniß **fodert** aber **dreyerley Stücke**, nämlich die vorstellende Kenntniß, ein wahres, d. i. denkbares, möglich- oder wirkliches Objekt, und endlich die Gleichheit der Kenntniß im Vorstellen mit solchem Objekt im Seyn, nämlich im möglichen, oder im wirklichen Seyn. Da die Kenntniß immer da ist, wenn man fragt, ob sie reelle Wahrheit enthält: so kann es nur am zweyten, oder dritten Stücke fehlen, und nun wenn es einer wirklichen Kenntniß entweder an einem wahren Objekte (d. i. möglichen, oder wirklichen, denn auch das mögliche ist denkbar, und was denkbar ist, ist objektiv wahr; das ist, kann der Gegenstand einer wahren Kenntniß seyn) oder an Gleichheit im Vorstellen mit selben, fehlt: so fehlt ihr die reelle Wahrheit.

Und nun im Falle, daß eine Kenntniß aus Abgange eines aus beyden gedachten Stücken wirklich einen Mangel an reeller Wahrheit hat, wenn man doch analytisch die Enthaltenheit des Prädikats im Subjekte im bejahenden, oder den Widerspruch zwischen selben in verneinenden Urtheilen, einsieht: so hat eine solche Kenntniß nur ei-

ne Scheinwahrheit. Und so giebt es jetzt auch eine Realevidenz (wirkliche) und auch eine Scheinevidenz; welche letztere dann im klaren Anschauen der hinreichenden Gründe, oder Kriterien der Scheinwahrheit allein besteht, ohne daß man merkt, daß Gründe, oder Kriterien abgehen, welche noch ferner zur Realevidenz erfordert werden (Log. 177.).

123.

Richtige Regeln von Real- und Schein-evidenz der Kenntnisse von nur möglichen Dingen.

Jzt folgen also die **Regeln von Real- und Scheinevidenz der Kenntnisse von pur möglichen Dingen** (Log. 306.).

I. **Unsere unmittelbare Verstandesurtheile von pur möglichen Dingen haben Realevidenz der Wahrheit, wenn wir eine deutliche und vollständige Einsicht (Anschauen) haben, daß der Begriff des Subjekts einen möglichen (d. i. realwahren) Gegenstand habe, und das Prädikat in sich enthalte, oder ihm widerspreche, nachdem als es bejahende, oder verneinende Urtheile sind.** Denn in solchem Falle ist der Begriff des Subjekts seinem realwahren Objekte im Vorstellen gleich, und das Objekt ist ihm in seinem möglichen Wesen gleich, wie er es vorstellt. Wenn also der Begriff das Prädikat subjektiv enthält, oder ihm widerspricht: so enthält das Objekt auch in seinem Wesen objektiv eben dasselbe Prädikat, oder die demselben widersprechende Bestimmung.

* Hr. Kant merke sich diese Demonstration wohl. Denn sie erkleckt allein seine ganze Dialektik übern Haufen zu werfen. Nur merke er wohl das Unläugbare dieses Satzes: **ein noch pur mögliches Objekt ist schon ein wahres Objekt.** Denn objektive Wahrheit ist nur Denkbarkeit (cognoscibilitas, veritas objectiva), und alles mögliche ist als ein Objekt denkbar (13. 16. 17. 28. 91. 84.)

II. In den mittelbaren Urtheilen von pur möglichen Dingen ist zur Realevidenz der Schlußfolge nebst der Realevidenz beyder Vordersätze nur noch ein deutliches Einsehen von dem vonnöthen, daß die Schlußfolge mit ihrem ganzen hinreichenden Grunde schon in den Vordersätzen enthalten sey, gemäß dem, was ich schon oben §. 118. n. 3. hievon gesagt habe.

III. Wenn wir keine deutliche Einsicht von der Möglichkeit der Begriffe des Subjekts haben, so kann mehr nicht als Scheinevidenz da seyn: weil wir alsdann die hinreichenden Gründe höchstens von der Uebereinstimmung der subjektiven Begriffe des Subjekts und des Prädikats, d. i. von der Scheinwahrheit der Kenntniß, nicht aber von der Realwahrheit, einsehen (§. praec.).

IV. So oft als auf Seite des Subjekts ein falscher Begriff vorkömmt, (d. i. ein solcher,

cher, welcher widersprechende Bestimmungen unvermerkt in eine dunkle Vorstellung zusammen vermischet) so betriegt die Scheinevidenz mit einem falschen Scheine so lang, bis das Widersprechende der im Begriffe in eins zusammen gebauschten Bestimmungen ins helle Licht gestellt wird (83. n. 2.).

* Also wohl gemerkt, Hr. Kant! wenn man überall nur Scheinevidenz in gewissen Kenntnissen finden will, muß man so gut seyn, und den Widerspruch der in einen Begriff des Subjekts zusammen gebauschten Bestimmungen aufdecken. Hier wirds in Ihrer Dialektik Noth haben.

124.

von wirklichen Dingen.

V. Im Urtheilen über die Prädikate der wirklichen Dinge erkleckt es nicht, daß wir von der Möglichkeit und Wirklichkeit des als Subjekt angenommenen wirklichen Dinges Gewißheit haben, um aus der Enthaltenheit (oder dem Ausschluße) des Prädikats in unserm subjektiven Begriffe von selbem Dinge auf reelle Wahrheit zu schließen; sondern hiezu ist schlechthin nothwendig, daß wir deutlich einsehen, daß unser Begriff vom wirklichen objektiven Subjekte sowohl als vom Prädikate deutlich und vollständig sey; als in dessen Ermanglung es sehr leicht geschieht, daß uns ein Schein der Wahrheit irre-

irreführe. Denn ist unser Begriff vom wirklichen Subjekt nicht deutlich; so sehen wir in selbem gar leicht das Prädikat nicht, das doch wirklich im objektiven Subjekte enthalten ist. Ist er nicht vollständig vom Prädikate; so glauben wir das Prädikat sey schon im Subjekte enthalten, weil wir unsern unvollständigen Begriff vom Prädikate in diesem enthalten sehen; obschon der vollständige Begriff von jenem wirklich im Subjekte nicht enthalten, sondern vielmehr demselben widersprechend ist. Z. B. der keinen deutlichen Begriff von der grünen Farbe hat, läugnet, daß die grüne Farbe mit Blauem vermischtes Gelbe sey; und der keinen vollständigen Begriff vom Golde hat, sagt von einem Messing: das ist Gold.

* Wenn Hr. **Kant** mehrere Regeln weiß, wie sich Scheinwahrheit für Realwahrheit auch mit Scheinevidenz einschleichen könne, so bitte ich mir selbe eben so deutlich aufzuzählen; aber nicht willkürliche, sondern mit gleichem Beweise der Möglichkeit des Betrugs belegte Regeln für den Fall ihrer Außerachtlassung. Denn jene seine Regel, daß der Begriff von einem jeden möglichen Dinge, (um für reell zu gelten) mit den formalen Bedingungen einer Erfahrung überhaupt übereinstimmen müsse (Krit. S. 220.), d. i. auf einen wirklichen Gegenstand in der Erfahrung angewandt werden könne, ist so willkürlich, ohne allen Grund, und den evidentesten Grundsätzen so zuwider (17. 83. 84.), daß

sich

sich selbe kein tiefsinniger Denker so schlechthin wird aufdringen lassen.

Oder heißt etwa das Beweis für diese neu erdachte Regel, da Hr. **Kant** an der gemeldten Stelle erstens*) sagt: „die objektive Form der Erfahrung überhaupt enthält alle Synthesis, welche zur Erkenntniß der Objekte erfordert wird. Ein Begriff, der eine Synthesis in sich faßt, ist für leer zu halten, und bezieht sich auf keinen Gegenstand, wenn diese Synthesis nicht zur Erfahrung gehört, entweder, als von ihr erborgt, und dann heißt er ein **empirischer Begriff**, oder als eine solche, auf der, als Bedingung a priori, Erfahrung überhaupt (die Form derselben) beruht, und denn ist es **ein reiner Begriff**, der dennoch zur Erfahrung gehört, weil sein Objekt nur in dieser angetroffen werden kann.„ Das heißt, nach weggelegter eigenen Terminologie des Hr. **Kants** so viel, als:

Die Summa aller unserer Erscheinungen der zweyfachen Sinnlichkeit, welche ausschlüßig die Totalität des Objekts aller Erfahrung ist, ist das alleinige reelle Objekt unsrer möglichen reellen und objektivgültigen Erkenntniß. Wenn also ein mehrere Merkmale befassender Begriff nicht entweder selbst von diesen Erfahrungsobjekten erborgt, oder abstrahirt ist, oder, wofern er a priori entworfen ist, nicht auf ein bestimmtes Erfahrungsobjekt anwendbar ist,

also, daß seine eigene in ihm zusammengefaßte Merkmale in einer Erscheinung des äußern oder innern Sinnes als wirklich beysammen existirend gefunden werden: so ist es nur ein subjektiver, aber objektiv leerer, nichts reelles, auch nur mögliches, bedeutender Begriff. Und nun heißt dieß mehr, als etwas bloß sagen, ohne allen Beweis?

Oder sollte das, was Hr. **Kant**, weiter **zweytens** hinzusetzt, der Beweis seyn? „Daß in einem solchen Begriffe kein Widerspruch enthalten seyn müsse, ist zwar eine nothwendige logische Bedingung; aber zur objektiven Realität des Begriffs, d. i. der Möglichkeit eines solchen Gegenstandes, als durch den Begriff gedacht wird, bey weitem nicht genug.„ He! heißt denn das mehr als wiederum bloß was daher sagen?

Und nun itzt kömmt für den ganzen Beweis (wider allen Gebrauch des Hr. **Kant**, der die Beyspiele in seiner Didaktik so behutsam vermied, daß er sogar selbst in seiner Vorrede zur Kritik sich darüber entschuldigt) endlich ein elendes Beyspiel. „So ist (heißt es) in dem Begriffe einer Figur, die in zwey geraden Linien eingeschlossen ist, kein Widerspruch: denn die Begriffe von zwey geraden Linien und deren Zusammenstossung, enthalten keine Verneinung einer Figur; sonder die Unmöglichkeit beruht nicht auf dem Begriffe an sich selbst, sondern der Construction desselben im Raume, welcher

die Bedingung der Möglichkeit äußerer Erfahrung enthält. „

Hier erbarmt mich die Menschheit, welche, wenn sie oft hoch steigt, im Augenblicke wieder ins Niedrige fällt. Eine von zwoen geraden Linien eingeschlossene Figur enthält keinen Widerspruch in ihrem Begriffe! Was ist dann Einschluß durch Linien oder Gränzen, als eine Zahl von Beugungen derselben? Und zwo gerade Linien sind sie mehr als einer Beugung fähig? Widersprechen sie nicht jeder Zahl von Beugungen schon in ihrem Begriffe?

Allein die ganze, alles Beweises leere Behauptung des Hr. Kant widerlegt die Erfahrung selbst. Alle unsere Begriffe entspringen durch Abstraktion aus der Erfahrung: (77.) drucken also für sich so unfehlbar was mögliches aus (83. n. 1.), daß gar keine positive Kenntniß ohne Grund eines reellen Objekts möglich ist (17.). Nur durch Zusammensetzung zweener solcher Begriffe kann ein subjektiver Begriff in der verworrenen Denkart entstehen, der Objekte ausdrückt, welche wegen widersprechenden Bestimmungen sich objektiv in Einheit, das ist, in ein Objekt, nicht vereinigen lassen. Daß man aber niemal vor diesem Betrug der Zusammensetzung der Begriffe durch einen andern Beweis sich versichern könne, als wenn man in einer Erfahrung seine Möglichkeit sinnlich aufweiset, und gleichsam bescheint, hievon bleibt uns Hr. Kant den Beweis noch bis zur Stunde ganz schuldig.

** Ich

** Ich habe in meiner Demonstratio evangelica §. 83. ein für die in **Berlin** und **Halle** so zahlreichen Theisten sehr merkwürdiges Beyspiel von solcher betrüglichen Scheinevidenz in ihrem Raisonniren über die christliche Glaubenslehre von der Dreyeinigkeit gegeben. In Gott, heißt es, sollen drey Personen, d. i. drey Dinge in einem Dinge, seyn. Das ist widersprechend: Ein Ding, und nicht ein Ding! Geduld, meine Herren! Ihr raisonnirt nicht von einem pur möglichen, sondern von wirklichen Dingen. Nun sind eure Begriffe von selben deutlich und vollständig? Habt ihr deutliche und vollständige Begriffe von einer **Person**, und **vom Wesen eines Dinges**? Ohne diesen könnt ihr leicht eine Scheinevidenz von dem Satze haben: **Drey Personen sind drey Wesen von einem Dinge.** Seht ihr nicht, daß der Mensch aus einer Menge höchst verschiedener Wesen besteht, und doch nur eine Person ist.

Ein merkwürdiges Beyspiel von Scheinevidenz über ein wirkliches Ding.

Sagt ihr nicht in euren staatistischen Kompendien: eine Gesellschaft sey eine moralische Person? und doch aus wie vielen Wesen besteht diese Person? Warum läugnet ihr dann, daß in Jesus Christus zwo Naturen in einer Person seyn, und drey Personen in einem göttlichen Wesen seyn können, aus dem einzigen Scheingrunde: drey Personen sind drey Wesenheiten, zwey Wesen sind zwo Personen? So läugnet der alte Peripathetiker, daß grünes gelb und blaues sey; und der Blinde, daß auf

einem flachen Flecke eine Kugel durch das Aug könne gefühlet werden. So macht der Mangel an Logik und Metaphysik Unglaubige, nicht aber Logik und Metaphysik selbst.

Hr. Kant weißt von den wenigsten aller dieser logischen Regeln, und steckt über viele in widrigem Irrthume.

*** Nun weißt Hr. Kant schier gar nichts von allen diesen eigentlichen Kenntnissen einer gründlichen Logik; ob er schon selbst der alten allgemeinen Logik den Vorwurf macht (Krit. S. 55.), daß sie für den Innhalt und Ursprung der Kenntniß, wovon doch alle ihre objektive Gültigkeit abhängt, nirgends gesorgt habe. Er selbst kennt wirklich gar keines von allen oben hergezählten Kriterien der objektiven Gültigkeit, oder Realität der Wahrheit aller unserer Kenntnisse. Ja selbst die Kenntnißvermögen unsrer Seele sind ihm kaum halb bekannt. Er macht unsre Sinnlichkeit ganz zu einer lautern Receptivität; wodurch er offenbar allen innern Sinn ganz aufhebt: weil er gar keine passive Vorstellung aufweisen kann, welche zu ihm eigentlich gehörte. Denn außer den Vorstellungen des äußern Sinnes ist in uns alles, Gedanken und Begierden, thätig.

Er kennt weder die Gränzen, weder das Objekt, noch die Natur des Verstandes, da er ihn mit dem innern Sinne schon vermischt, sein Objekt auf die wirklichen und nur zufälligen Erscheinungen einschränkt, und ihm grundleere Begriffe ohne anschauende Kenntniß der Wahrheit andichtet. Die Vernunft, die Hauptwürde der Menschheit, ist ihm ihrer Natur

nach

nach nur eine blendende Gaukeley, welche zu nichts, als uns mit leerem Scheine von Kenntnissen zu betriegen, dienlich ist. Die oben von mir angegebenen Gründe der dem Gedächtniß und der Vorsicht des künftigen eigenen Kenntnisse; und die wahre Natur unsrer Phantasie, sind ihm, so wie vielen anderen, ganz unbekannt. Er weiset kurzum alle Kenntnisse zu dem großen Fache von Scheinwahrheiten an, welche über den engen Horizont unserer pur passiven Erscheinungen sich hinaus wagen.

Ey doch nicht der alles zermalmende Hr. Kant! Wie konnte doch Hr. **Mendelssohn**, wie konnten so manche andere große Namen von Metaphysikern ihr Ansehen durch so große Bewunderung und Lobsprüche, welche sie über die Kritik der Vernunft verschwendet hatten, auf das Spiel setzen.

**** Wie sehr es übrigens dem Hr. Kant noch an tieferen anderen logisch- und metaphysischen Kenntnissen fehlte, werden wir unten im zweyten Theile bey der Auflösung der von ihm aufgeworfenen Hauptfrage: **Wie sind erweiternde Kenntnisse *a priori* möglich?** ferner sehen, welche Frage er für den Probierstein aller Metaphysik erklärt hat, und selbst aufzulösen sich für das Hauptgeschäft seiner ganzen Kritik der Vernunft sowohl, als seiner Prolegomenen fürgesteckt hat. Allein diesen Mangel um so heller ins Licht zu setzen, müssen wir itzt vorher seine eigene Auflösung dieser großen Frage in dem folgenden zweyten Theile dieser Widerlegung vernehmen.

Zweyter Theil.

Widerlegung aller Theile der Kritik der Vernunft.

Erster Absatz.

Widerlegung der Aesthetik des Herrn Kants.

125.

Was dem Hr. Kant Aesthetik sey, und wie er sie von der Logik unterscheidet.

Hr. Kant unterscheidet die Wissenschaft der Regeln der Sinnlichkeit überhaupt, die er Aesthetik nennt, von der Wissenschaft der Verstandesregeln, welche nach ihm allein Logik heißt. (Krit. S. 52.) Bisher hielt man die Logik für die allgemeine Kunst recht zu denken; und ich habe sie in meiner Logik §. 13. für eine Wissenschaft der Regeln erklärt, durch welche alle Wahrheit richtig erkennt werden kann. Nach den Begriffen des Hr. Kants denkt, und erkennt die Sinnlichkeit des Menschen gar nicht, sondern verhält sich ganz passiv; hat nur passive Vorstellungen. Diese denken ist schon das Geschäft des Verstandes. Und aus diesem Grunde sondert er die Wissenschaft der Regeln der Sinnlichkeit von der Logik ab, und macht die Aesthetik daraus. Der ganze Innhalt dieser Aesthetik läuft da hinaus, daß er die pur passive Receptivität des ganzen, äußern und innern Sinnes

nes des Menschen als schon gewiß voraussetzt, die diesem pur passiven Vorstellungsvermögen eigentliche, ebenfalls pur passive Vorstellungen, bald **Erscheinungen**, bald **Anschauungen**, und **Empfindungen** nennt, und in selben **Materie**, und **Form** unterscheidet. **Materie** ist das, was in ihnen Empfindung ist, d. i. was eine einer jeden sinnlichen Vorstellung eigene Wirkung des Eindrucks äußerlicher Dinge ist, von denen die Sinnlichkeit afficirt wird. **Form** ist, was sie alle gemein, und aus der Natur des sinnlichen passiven Vorstellungsvermögen haben, nämlich, daß sie alle ihr vorgestelltes Objekt im Raume, oder in einer Zeit vorstellen.

Die Erscheinungen des äußern Sinnes enthalten meistens beyde diese Formen des Raums, und der Zeit; die Erscheinungen des innern Sinns nur die Form der Zeit. Hr. **Kant** glaubt sicher, Raum, und Zeit seyn **natürliche diesem Sinnevermögen angebohrne Formen** *a priori*; unter welchen selbes allein die Eindrücke der sie afficirenden Gegenstände aufnehmen, und ihre Wirkungen in sich vorstellen könne. **Von der Materie dieser Erscheinungen**, glaubt er, können wir gar nichts wissen, weder was sie enthält, noch woher sie entspringt.

Innhalt, und Abtheilung dieser Widerlegung.

* Die ganze vollständige Widerlegung muß also vier Stücke leisten, nämlich 1) sie muß die wahre Natur des äußern, und innern Sinnes, ihre wahre Vorstellungsart, Gegenstände, und

2)

2) deren Gränze erklären; 3) die wahren Begriffe von Raume, und Zeit festsetzen; endlich 4) den objektiven Grund aller sinnlichen Kenntnisse bestimmen.

§. I.

Die wahre Natur der Sinnlichkeit in dem Menschen wird bestimmt.

126.

Was der äußere, passive, und wirksame Sinn sey.

Aus den bisher angeführten Erfahrungen wissen wir, I. daß die sinnlichen Ideen nur passive durch den Eindruck der äußerlichen wirklich vorhandenen Gegenstände in der Seele bewirkte Vorstellungen, und innere Zustände unsrer Seele sind, welche als Subjekt aufzunehmen die Seele eine beharrliche Fähigkeit hat. Und diese pur passive Fähigkeit, welche vor aller wirkenden Kraft diese Ideen anzuschauen in ihr vorhergeht, ist eigentlich die **passive äußerliche Sinnlichkeit**, nach welcher die **wirksame äußerliche Sinnlichkeit**, d. i. das selbst wirksame Vermögen die wirklich recipirten Ideen anzuschauen, und durch dieses Anschauen ihr Daseyn geradehin wahrzunehmen, erst Platz hat. Die eigentliche Wirkung dieser wirksamen äußerlichen Sinnlichkeit ist das thätige Anschauen jener Ideen, oder der auf selbe geworfene Blick, und das aus diesem Anblick erfolgte simple Bewußtseyn ihres Daseyns sowohl, als ihrer Gestalt, welche wir die **Adperception**, die **simple Apprehension**, das **erste gerade Bewußtseyn**

des Daseyns der Idee, und des durch sie als gegenwärtig vorgestellten äußern Objekts nennen.

* Um den Unterschied der passiven und activen äußerlichen Sinnlichkeit noch mehr zu bemerken dient die offenbare Erfahrung, daß wir keine unmittelbare Freyheit über die passive Reception der Ideen, wohl aber über den wirksamen Gebrauch unsers aktiven Vermögens haben, diese wirklich in uns existirenden Ideen anzuschauen, und zu adpercipiren. Denn wir können nicht geradezu verhindern, daß diese Ideen den Eingang durch unsre offenstehende Sinnenwerkzeuge (oder Organe) nicht finden; sondern nur indirekt (d. i. durch Schliessung der Sinne, der Augen, der Ohren rc.) können wir sie zum Theile verhindern, auf keine Weise aber nach Willkur erhalten. Entgegen steht es uns meistens frey unsern Seelenblick (Aufmersamkeit) unter mehrern zugleich im Gemüthe anwesenden Ideen eher, und länger auf eine, als auf die andere zu werfen.

127.

II. Wissen wir aus den obigen Erfahrungen, daß unsre Seele ein wirksames Vermögen habe auch selbst ihren Anblick von den sinnlichen Ideen auf die Wirkungen ihrer aktiven äußerlichen Sinnlichkeit, (so wie auch auf alle andere ihre wirksamen Handlungen, als z. B. auf ihre Urtheile des Verstandes, auf ihre Willenshandlungen) und mittels Was der innere Sinn sey.

dieser

dieser auf sich selbst als derselben Subjekt, und wirkende Ursache, zurück zu wenden. Und dieses zweyte wirksame Vermögen, seine eigene, immanente Wirkungen, und mit diesen zugleich sich selbst anzuschauen, zu adpercipiren, ihr Daseyn, und wirkende Kraft wahrzunehmen, heiß' ich **den innern Sinn**, oder die **innerste wirksame Sinnlichkeit** der Seele; ihre eigentliche Wirkung ist **die zweyte** durch in sich zurückgewandten Anblick bewirkte **Adperception**, und **das zweyte Bewußtseyn** des Daseyns ihrer eigenen ersten Adperceptionen, und aller andern Wirkungen, und ihrer selbst.

128.

Die sinnlichen Ideen sind Vorstellungen und auch selbst Objekte.

III. **Die sinnlichen Ideen**, als pur passive Zustände der Seele, sind unmittelbare Vorstellungen der äußeren Objekte, und zugleich selbst unmittelbare Objekte der geraden ersten Adperception der wirksamen äußerlichen Sinnlichkeit; aber noch kein Anschauen (NB.) keine Kenntniß, kein Gedanken, kein Bewußtseyn von ihrem eigenen äußerlichen Objekte.

129.

Die Objekte der ersten geraden, und der zweyten zurückgewandten Adperceptionen.

IV. **Die geraden ersten Adperceptionen** des **wirksamen äußern Sinnes** sind Kenntnisse des Daseyns der Ideen als ihrer unmittelbaren, und der durch diese vorgestellten äußeren Dinge, als ihrer mittelbaren Objekte. 2) Sind sie aber sammt der Seele, als ihrem wirksamen Princip,

selbst

selbst unmittelbaren Objekte der zweyten innersten Adperception des innern Sinnes.

V. Diese durch den auf sich, und ihre Wirkungen zurückgewandten Blick der Seele entstehenden zweyten Adperceptionen, sind Kenntnisse des Daseyns der ersten Adperceptionen, und der Seele selbst, als der aller dieser gemeinsamen Ursache, beyder als ihrer unmittelbaren Objekte.

130.

Verhältniß der Seele zu diesem.

VI. So dann, wie die Ideen im Bezuge auf die ersten Gedanken, oder Adperceptionen der äußern wirksamen Sinnlichkeit sich bloß als unmittelbar an sich selbst angeschautes und als gegenwärtig adperceptirtes Objekt, und nicht als eine Form des Anblickes, verhalten: eben also verhält sich die Seele, als wirksames Principium aller eigenen innerlichen Handlungen, sammt diesen ihren Handlungen als ein anschaulich, und kennbares Objekt, und nicht als eine Form, zu dem auf sie zurückgewandten Anblick der zweyten Adperception, oder zu dem Vermögen sich anzuschauen.

VII. Die sich selbst als existirend in der zweyten Adperception wahrnehmende Seele erschafft diese zweyte Wahrnehmung nicht aus Nichts, sondern ist in Herfürbringung derselben von ihren vorhergehenden wirksamen ersten Handlungen, und von ihrer eigenen Präexistenz, als den Objekten solcher zweyten Adperception, abhängig.

VIII.

VIII. Wären aber die ersten, und zweyten Adperceptionen nur fließende Zustände ohne einer einfachen, gemeinsamen Ursache, und ohne beharrendem Subjekt; so müßten jeder dieser Zustände neue **Erschaffungen ihrer selbst aus Nichts** seyn; ja selbst das sie wirkende, und seiner Wirksamkeit in jeder derselben sich bewußte Principium, als eben so fließend getheilet, und immer neu erfolgend, wie die Adperceptionen selbst, müßte in jeder Adperception von sich selbst aus Nichts entstehen, ohne daß doch möglich wäre, daß sich das nämliche in der folgenden Adperception seiner Wirkung bewußte Ich zugleich bewußt wäre das wirksame Principium aller vorhergehenden Adperceptionen, und anderer, durchaus freyer Handlungen gewesen zu seyn.

131.

Der Grund von aller Adperception, auch des Raums, und der Zeit, ist das Objekt, nicht die Adperception selbst.

IX. Nicht das wirksame Vermögen des äußern Sinnes, oder eine diesem wesentliche Form anzuschauen, oder wahrzunehmen, ist ratio a priori, warum in den Ideen des äußern Sinnes immer diese äußeren Dinge nur als einen Raum einnehmend können erblicket, und wahrgenommen werden. Denn es ist wider allen Begriff des Bezuges einer wahren Kenntniß eines Gegenstandes (wenigst von Seite eines so eingeschränkten Erkenntnißvermögens, als alles menschliche ist), daß die Kenntniß der Grund der Kennbarkeit des Objekts sey; da vielmehr offenbar die Kennbarkeit des Objekts der Grund a priori aller Möglichkeit einer wahren

Kennt=

Kenntniß desselben ist. (17.) Sondern weil mehrere von unsrer Seele, und von sich selbst untereinander numerisch unterschiedene Dinge, kraft des Satzes des Widerspruches, nothwendig außer unsrer Seele, und außer einander, jedes in einem verschiedenen Orte existiren, und folglich nothwendig einen objektiven Raum ausmachen: (24. V. VII.) so können sie als unmittelbare Objekte, und zugleich wirksame Ursachen unsrer sinnlichen Ideen, durch ihre zusammengesetzte Wirkung auch nur solche ebenfalls zusammgesetzte unmittelbare Vorstellungen in unsrer Seele bewirken, welche sie in ihrem Beysammendaseyn als einen Raum ausmachend vorstellen. Und diese schon für sich selbst die äußeren Objekte im Raum (auch ohne allen dazu kommenden Anblick unsers wirksamen äußern Sinnes) vorstellenden Ideen, als selbst kennbare unmittelbare Objekte, sind ratio a priori, warum wir durch unsern auf sie geworfenen Blick des äußern Sinnesvermögens die von ihnen vorgestellten äußeren Objekte, als im Raume von ihnen vorgestellt, und im Raume außer uns existirend, sehen, und wahrnehmen können.

2) Daß wir aber nur Ideen von mehrern zusammgesetzten äußeren Dingen, folglich immer nur Raum, durch den wirksamen Blick unsers äußern Sinnes, niemals aber ein einfaches äußeres Objekt, wahrnehmen; davon ist nicht die unendliche Theilbarkeit, und aus keinen einfachen, sondern immer schon aus unendlich theilbaren Theilen zu-

sammen

sammengesetzte Natur der äußeren Objekte der hinreichende Grund. Denn so müßte es eine wirklich unendliche Zahl numerisch unterschiedener Dinge geben; welche wir hier ganz sicher für unmöglich annehmen, und voraussetzen dürfen. Vielmehr ist dieses eine Folge, und also ein Grund einer Kenntniß a posteriori, von der Stumpfheit unsers Scharfsinnes, welcher nicht fähig ist, pur einfache Eindrücke oder Ideen, welche einer jeden einfachen Wirkung jedes einfachen äußern Dinges (oder Elements) correspondiren, zu unterscheiden, und insbesondere wahrzunehmen, sondern mit seinem Blicke nur immer an den zusammgesetzten hangen bleibt. (Psychol. §. 142.)

132.

X. Eben so ist nicht eine **angebohrne Form des Vermögens**, geradezu die Ideen, oder auch mit zurückgewandtem Blicke die eigenen Gedanken, und Handlungen anzusehen, die *ratio a priori*, **warum** unsre Seele den **Wechsel** dieser ihrer innerlichen, theils wirksamen, theils passiven Zustände zum Theile, wenigst **unter der Verhältniß einer Zeitfolge ansieht, und wahrnimmt** (denn wiederum kann nicht die Kenntniß die Form der Kennbarkeit ihres Objekts bestimmen, sondern umgekehrt muß vielmehr das Objekt durch ihre schon für sich bestimmte Kennbarkeit die Form der ihr entsprechenden Kenntniß bestimmen) sondern da kein Widerspruch in einem nämlichen Subjekte zu gleicher Zeit daseyn kann (20. II.);

die

die Ideen aber sowohl, als alle Gedanken, und wirksamen Zustände, als neu entstehende Accidentien der Seele, immer zur Möglichkeit so eines neuen Entstehens das Daseyn ihrer Negation in der Seele a priori voraussetzen; da die nach und nach entstehenden sinnlichen Ideen ebenfalls in ihren äußerlichen Objekten eine objektive Zeitfolge ihrer verschiedenen Wirkungen als ihren verschiedenen Stellungen im Raume zu erkennen geben: so ist die **objektive wirkliche Zeitfolge in den äußerlichen Dingen die wahre *ratio a priori*, warum die sinnlichen Ideen diese äußerliche wirkliche Zeitfolge in ihren Subjekten vorstellen; und die wirkliche Zeitfolge, welche in der Entstehung der Ideen, Gedanken, und übrigen Handlungen, als lauter innerlichen Zuständen der Seele, wirklich existiret, ist *ratio a priori*, warum sie in den auf sie als Objekte gewändten Anblicken ersehen, und wahrgenommen wird.** Einmal sonst, wenn immer die Form dem Anschauensvermögen eigen, und angebohren wäre, so müßten entweder nur alle äußerlichen Erscheinungen, d. i. Ideen, im Raume, und die inneren Erscheinungen nur in der Zeit, oder aber gleichwie die Ideen auch in einer Zeitfolge, also die inneren Erscheinungen auch zugleich miteinander immer im Raume, können angeschauet werden.

133.

XI. Da nun aber Raum, und Zeit objektive nothwendige Verhältnisse des Unterschieds, und der Lage der Orte sind, in welchen die äußeren Objekte unsrer sinnlichen Ideen wirklich da sind, (24. V. VII.) welche von unsren Ideen, und Gedanken nur wahrhaft vorgestellt werden; so **ist es offenbar**, daß so wenig die in verschiedenen Orten zugleich außer einander in einem bestimmten Theile des Raumes, oder im Ganzen wirklich so objektiven, und reellen Raume existirenden numerisch unterschiedenen Dinge wirklich an der Zahl unendlich viele seyn können, **eben so wenig dieser allein wirklich objektiv vorhandene Raum in unendlich viele Orte** (d. i. reelle Punkte) **theilbar** sey.

§. II.

Von der Idee des Raums.

134.

Wie die Geometrie reell seyn könne, ohne unendlich theilbarem Raume.

XII. **Der mathematische Raum**, so weit er als unendlich theilbar angenommen, und in Demonstrationen nur vorausgesetzt, aber niemal als reell noch erwiesen worden ist, **hat eine in der bloßen Einbildung entworfene unendliche Theilbarkeit an sich**, welcher keine unendlich theilbaren reellen Plätze, d. i. nichts reelles irgend objektiv entspricht.

2) Daß

2) **Daß aber doch den geometrischen Sätzen die Erfahrung immer entspricht, kömmt daher**, daß das Unreelle, nämlich das **Unendliche** der Theilbarkeit des mathematischen Raumes, in welchem dieser von dem reellen Raume unserer äußeren Dinge unterschieden ist, niemal von uns, als unreell kann bemerkt werden, aus der Ursache, daß sich die Schärfe unsrer Sinne auch nicht einmal bis auf den letzten Grund jener endlichen Theilbarkeit, oder bis auf die einfachen Elemente erstrecket, aus welchen unsre Körper wirklich zusammgesetzt sind.

* Man kann dieses merken, wenn man die ersten simpelsten Begriffe des mathematischen Raumes überlegt. Was ist ein **Punkt, Linie**, ein **Raum**? Schon bey dem ersten enthält die Definition nichts reelles; der zweyte enthält schon eine Petitionem principii; und kein Mensch hat noch erwiesen, daß so eine gerade Linie, minder ein **Dreyeck**, oder **Zirkel**, wie sie der Mathematiker im Kopfe entwirft, unter reellen Substanzen möglich sey. Das Unreelle der ersten geometrischen Begriffe

** Aber was antworten wir auf die vom Hr. **Kant** gegebene fünf Beweise, daß Raum, und Zeit nur subjektive Beschaffenheiten unsers Gemüthes sind, ohne welche diese Prädikate keinem Dinge beygelegt werden können? Es heißt 1stens damit wir uns Dinge in verschiedenen Orten vorstellen können, dazu muß die Vorstellung des Raumes schon voraus zum Grunde lie- Die Gründe des Hr. Kant für die Form a priori des Raums werden vollständig widerlegt.

liegen. **Antwort:** Dazu braucht es wahrlich mehr nicht, als daß die Dinge als numerisch unterschieden wirklich im Raume existiren, und nach solcher Lage jedes insbesondere jenen Theil des Eindrucks, der ihm entspricht, in unsern immer nur als zusammengesetzt von uns wahrnehmlichen Ideen wirke. Nothwendig wird alsdann in solchen Ideen ein im Raume existirendes Aggregat uns anschaulich vorgestellt werden, und bey auf selbe gerade zugewandtem Blicke, wenn auch dieser Blick nicht schon vorher aus der Natur der anschauenden Seele Raum zu sehen bestimmt ist, werden wir von der Kennbarkeit des Objekts selbst nur im Raume Dinge sehen zu können bestimmet werden.

Wenn auch wahr wäre, was hier gesagt wird, so fragte es sich noch: warum ist denn der innere Sinn nicht auch wie der äußere bestimmt Raum zu sehen; da er in Betreff der Zeit eben sowohl als der äußere, zur Form der Zeit in seinem Anschauen bestimmt ist? da beyden Sinnen die Form der Zeit gemein ist, warum haben sie nicht auch die Form des Raums gemein? Item da der äußere Sinn sowohl die Form der Zeit als die Form des Raumes inne hat, warum stellt er gewisse Erscheinungen zusammen ohne Zeitfolge, andere nicht zusammen, sondern in einer Zeitfolge vor? Nämlich die wahre Ursache ist, daß der Widerspruch der wechselnden Bestimmungen nur eine Zeitfolge inner dem

Sub=

Subjekt, der Widerspruch aber des Unterschieds numerisch vieler Subjekte nur im Daseyn dieser Subjekte einen Raum bestimmt. (Sieh §. 24.).

2tens heißt es (Krit. S. 24.) der Raum ist eine nothwendige Vorstellung, die allen äußeren Erscheinungen zum Grunde liegt. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sey; ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darinn angetroffen werden. **Antwort:** Da wir unsere Gedanken, Erfahrungen, Kenntnisse, alle insgesammt ursprünglich von der äußerlichen Sinnlichkeit herleiten; sogar unsre Seele selbst nicht anders als aus ihren wirksamen geraden Wahrnehmungen der äußeren Dinge zuerst kennen; folglich vom Daseyn mehrer numerisch verschiedenen, im Raume allein von uns anschaulichen Dingen (§. 24. V.) in unsrer Phantasie und Gedächtniß voll sind: so können wir uns nur die Möglichkeit, nicht aber die Unmöglichkeit des Daseyns mehrerer von unsrer Seele numerisch verschiedener, und eben darum in ihrem Daseyn einen Raum ausmachender Dinge vorstellen.

Diese Vorstellung der Möglichkeit des Daseyns numerischer Dinge, und folglich des Daseyns eines Raums, ist eine nothwendige Vorstellung; sie bleibt übrig, wenn ich gleich vom wirklichen Daseyn solcher numerisch unterschiede-

nen Dinge abstrahire. Denn auch die Vorstellung der Möglichkeit des Daseyns solcher Dinge enthält eben darum auch schon die Vorstellung des Raumes, als etwas möglichen (24. VII.). Nun alle Möglichkeiten der Dinge sind nothwendig, ewig, und unveränderlich (29. VI.). Und diese ist offenbar die allein wahre Ursache von der Nothwendigkeit der Vorstellung des Raums; weil nämlich der Raum allem möglichen gleichzeitigen Daseyn mehrer numerisch verschiedner Dinge schon objektiv als ein nothwendiges Attribut zum Grunde liegt. Nicht aber, weil die Vorstellung des Raumes allen Vorstellungen äußerer Dinge (d. i. eben darum von der Seele numerisch verschiedner Dinge) subjektiv a priori zum Grunde lieget (24. VII.). Hr. **Kant** macht selbst lauter Paralogismen; da er anderen solche vorwirft.

3tens heißt es (Krit. S. 24.) die apodiktische Gewißheit aller geometrischen Grundsätze, und die Möglichkeit ihrer Constructionen a priori gründet sich auf diese Nothwendigkeit der Vorstellung des Raums. Wäre die Vorstellung des Raums ein a posteriori erworbener Begriff, so hätten die ersten Grundsätze der Mathematik alle Zufälligkeiten einer Wahrnehmung, und nur comparative Allgemeinheit durch Induction. **Antwort.** Aus der Erfahrung haben wir nur den Begriff des wirklich existirenden Raums, und Wirklichkeit des Raums ist

nur

nur so weit was zufälliges, als das wirkliche Daseyn aller numerisch verschiedenen Dinge in der Welt was zufälliges ist. Die Möglichkeit des Daseyns mehrer numerisch verschiedener Dinge, welche schon die Vorstellung des möglichen Raumes einschließt, bleibt immer ein nothwendiger Begriff; weil es aus dem Satze des Widerspruches unmöglich ist, daß mehrere numerisch verschiedene Dinge zugleich in einem Subjekte, oder in einem Orte existiren. Doch bitte ich Herrn **Kant**, mir nur einmal so ein von aller individuellen Bestimmung der drey Winkel, und Seiten abstrahirendes Triangel zu construiren, als er zu einer Form der Anschauung a priori annimmt. Ein seltsames Genie muß doch dasjenige seyn, welches alle die äußerst seltsamen Formen aller Ellipsen, Parabeln, Hyperbolen, Konoiden rc. rc. schon a priori in seinem äußern Sinnesvermögen von seiner Geburt an enthält.

Ich glaube für gewiß, es gebe in dem reellen Raume weder einen solchen Punkt, weder gerade Linien, noch Triangel, oder Zirkel, dergleichen der Geometer annimmt. Denn da aller mögliche reelle Raum und alle mögliche respektive Lage der körperlichen Elemente durch ihre Vires repulsivas, und attractivas bestimmbar seyn muß; diese Vires aber nach dem Gesetz der Continuität in ihren individuellen Bestimmungen auf immer ungleiche Grade bestimmt

seyn

seyn müssen: so ist es offenbar, daß niemal kein so durchaus einförmig theilbarer Raum durch solche ungleiche Kräfte könne herfürgebracht werden, wie der geometrische Raum immer concipiret wird.

Ich weiß es wohl, die Hrn. Meister vom mathematischen Stuhle hören es nicht gerne, wenn man sagt: die ganze Geometrie, so weit sie die unendliche Theilbarkeit des Raums voraussetzt, sey nur ideal. Sie fürchten, ihre so schätzbare Wissenschaft, mit der sich bisher keine andere an Evidenz der Sätze und Festigkeit der Beweise derselben messen durfte, möchte von ihrer Würde sehr verlieren. Allein ob ich schon selbst der größte Schätzer dieser Wissenschaft, und Liebhaber von meinen Jugendjahren an bin, auch wirklich glaube, daß ich mir durch das mehrere Jahre eifrigst fortgesetzte mathematische Studium, als meinem Hauptgeschäfte, einige Leichtigkeit im festen, tiefsinnigen Denken erworben habe: so glaube ich doch, **zween Mängel in dieser Wissenschaft** klar entdeckt zu haben.

Der erste ist ein Fehler der Methode zu denken selbst, und besteht in Vernachlässigung eines Hauptkennzeichens reeller Wahrheit, nämlich da man eine Idee (zum Beyspiel: eines Punkts, einer Linie, eines Zirkels rc.) zum Subjekte annimmt, und aus ihren einmal angenommenen Begriffen ihre Eigenschaften demonstrirt,

strirt, ohne zuvor die wirkliche Möglichkeit so einer Idee, oder ihre vollkommene Gleichförmigkeit mit unsern wirklichen Punkten (den einfachen Oertern der körperlichen einfachen Elemente) Linien, und Zirkeln erwiesen zu haben. Nun, wenn mans so angeht, so habe ich in meiner Logik (§. 123. III.) längst erwiesen, daß man in der ganzen Folgerung der Sätze aus so einem Begriffe nur im Idealen herumtappe.

Der zweyte Fehler däucht mir dieser zu seyn: daß man glaubt, die geometrischen Sätze könnten nicht wahr seyn, und noch weniger mit aller Erfahrung so allgemein richtig übereinstimmend befunden werden, wenn nicht wirklich der Raum so ins Unendliche theilbar wäre, wie ihn der Geometer in seinem Ideal annimmt. Ich aber bin überzeugt, daß alle geometrischen Sätze, aller Einsicht, und allem Scharfsinne unsrer äußerlichen Sinne nach, eben so wahr bleiben werden, wenn wir nur nach Ausweisung wirklicher Erfahrungen die Theilbarkeit des wirklich reellen Raumes über alle unsere mögliche Sinnenerfahrung noch in unbestimmbare Millionen hinaus gehen lassen. Da nun diese vollkommen unendliche Theilbarkeit, will nicht sagen, eines wirklichen, sondern auch nur des wirklich möglichen Raums, nicht nur bisher niemals noch erwiesen worden, sondern selbst den unauflöslichsten Beschwernissen bey jedem Begriffe von reeller Bewegung unterworfen ist: so

zwingt

zwingt uns nichts selbe ohne allen Beweis anzunehmen, und alle Sätze der Geometrie können kraft des sicher reellen, unveränderlich nothwendigen, und allgemeinen Begriffes eines reellen möglichen Raumes mit ihrer Allgemeinheit, und Nothwendigkeit fest stehen bleiben.

Hr. Kant löse mir den Zweifel auf, warum, da ein Kegel (conus) aus einem rechtwinklichten Dreyecke, der Cylinder aber aus einem rechtwinklichten Parallelogramme entspringt, dessen jenes Dreyeck die Halbscheide ist, wenn man beyde um die einte von den einen rechten Winkel befassenden Seiten als um die Axe herumdreht, doch der Kegel nicht die Halbscheide eines solchen Cylinders, sondern nur ein Drittheil davon ausmache. Es sind doch der durchs Umdrehen konstruirten Dreyecke, als Halbtheile so viele, als viele ganze Parallelogrammen bey dem nämlichen Umdrehen entstehen, deren jedes sein ihm correspondirendes Dreyeck als seine Halbscheide zweymal enthält. So sollte ja auch die Summe aller Parallelogrammen, d. i. der Cylinder, nur zweymal die Summe aller ihr correspondirenden Dreyecke, d. i. den Kegel in sich enthalten? Und doch!

4tens heißt es: der Raum ist kein diskursiver, oder allgemeiner Begriff, sondern eine reine Anschauung; d. i. eines einzelnen Gegenstandes, dessen alle individuelle Theile, oder Plätze nur vollkommen ähnliche Theile sind.

(Krit.

(Krit. S. 24. 25.) **Antwort.** Ob wir schon nur immer individuelle Theile des ganzen Raums in unsern Ideen entworfen anschauen, so nimmt doch unser stumpfe wirksame Sinn nur das Allgemeine des Raumes wahr, welches wir durch die innerste Erfahrung der Undenkbarkeit seines Widerspiels (nämlich des Beysammenseyns numerisch unterschiedener Dinge in einem Orte zu gleicher Zeit) erst für allein allgemein möglich durch den Verstand erkennen. Dieses Allgemeine des Raums ist das ohne aller individuellen Art des Beysammenseyns allein durch unsern wirksamen äußern Sinn wahrgenommene Auseinanderseyn gleichzeitiger Dinge. Könnten wir durch mehr geschärften Blick unsers äußern Sinnes die individuellen Elemente der Körper unterscheiden; so würden wir in einer jeden bestimmten Zahl derselben die verschiedensten Arten des reellen wirklich existirenden Raumes deutlich entdecken; welche wir itzt nur aus der wahrgenommenen verschiedenen Densität der Körper a posteriori schliessen können. Allein diese individuellen Arten sind alle zufällig, und nur das Auseinanderseyn der gleichzeitigen, numerisch verschiedenen Substanzen ist nothwendig, und allgemein; und bleibt also auch übrig für den allgemeinen, und nothwendigen Begriff der Möglichkeit des Daseyns aller besonderen Arten des reellen Raumes, welche alle zusamm, als dessen mögliche Theile, den ganzen möglichen Raum ausmachen.

Um

Um den Hr. Kant vollkommen zu überzeugen, daß seine sogenannten reinen Anschauungen (von Raume, und Zeit) **unmöglich passive Formen des sich pur receptiv (d. i. passiv) verhaltenden Erkenntniß-vermögens seyn können, sondern thätig von selbem herfürgebrachte Begriffe** (also nach seiner freylich wieder ganz neuen Redart, discursiv, nicht intuitiv) **sind;** braucht es mehr nicht, als bemerken, daß seine sogenannten reinen Anschauungen, z. B. eines Dreyecks, immer allgemeine, von allen individuellen, oder subalternen specifischen Bestimmungen freye Formen seyn sollen. Nun, wenn sich in Entstehung solcher reinen Anschauungen das Subjekt, oder das Erkenntnißvermögen pur passiv verhält, ist es möglich, daß diese Formen in ihrem wirklichen Daseyn noch über alle specifischen, und individuellen Bestimmungen unbestimmt sind? Ist Abstraction von beyden widersprechenden Bestimmungen auch passiv möglich? oder ist sie nur eine Eigenschaft des thätigen Vorstellens; da ich weder von der einten widersprechenden Bestimmung, noch von der andern wirklich etwas in meine thätige Vorstellung aufnehme? Unmöglich also können die reinen Formen der Sinnlichkeit, wie sie Hr. Kant bestimmt, pur passive Formen eines pur receptiven Erkenntnißvermögens seyn; sondern sie sind offenbar thätig abstrahirte Begriffe des denkenden Subjekts; folglich auch nicht mehr

Vor-

Vorstellungen eines einzelnen wirklich bestimmten Theiles des Raums, oder der Zeit, sondern allgemeine Vorstellungen eines nur möglichen, nur bis auf einen gewissen Grad, und doch noch allgemein bestimmten Raumes. Q. z. e. w.

5tens Endlich heißt es: „Der Raum wird als eine unendliche Größe gegeben (d. i. wirklich existirend) vorgestellt. Ein allgemeiner Begriff vom Raume kann in Ansehung der Größe nichts bestimmen. Wäre es nicht die Gränzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung (des individuellen Anblickes des Raums als einzelnen existirenden Gegenstandes), so würde kein Begriff von Verhältnissen ein Principium der Unendlichkeit derselben bey sich führen.„ **Antwort.** Ist es möglich, daß Hr. **Kant** selbst im Ernste glaubte, eine empirische Anschauung könne wirklich eine unendliche Größe existirend vorstellen? Merkt er nicht, daß seine reine Anschauung als solche selbst schon ein allgemeiner Begriff sey, dessen mittels der Abstraktion allgemein, und nicht individuell bestimmt vorgestellter Gegenstand niemals als so allgemein, und noch unbestimmt empirisch (folglich als existirend) könnte angeschaut werden? Lasset uns also nur reelle Wahrheit mit unsern Worten ausdrücken.

Aller Raum, den wir wirklich als existirend empirisch anschauen, hat eine bestimmte Größe, über welche unsre sehr eingeschränkte Sin-

neser-

neserfahrung niemals hinaus geht. Der allgemeine Begriff des möglichen Raumes ist über die mögliche Größe desselben nur unbestimmt, ohne eine wirkliche unendliche Größe desselben und auch ohne eine wirkliche unendliche Zahl der im Raume zugleich dazuseyn möglicher numerisch verschiedener Substanzen vorzustellen. Wissen wir doch nicht, ob alle numerisch verschiedenen Substanzen, welche als zugleich existirend möglich sind, eine unendliche Zahl ausmachen. Doch weil alle numerisch verschiedenen Substanzen, wenn und so viel ihrer immer möglicher Weise zugleich seyn können, kraft des Begriffes ihrer numerischen Unterschiedenheit einen Raum in ihrem Beysammenseyn zu einer Zeit nothwendig ausmachen müssen; so befasset unser reeller allgemeiner Begriff alles möglichen Raumes alle numerisch verschiedenen Substanzen mit allen ihren möglichen gleichzeitigen Beysammenseyn, ohne jedoch zu bestimmen, wie viele wirklich zugleich beysamm einen wirklich existirenden Raum ausmachen können. Nun aber Unbestimmtheit hat nicht in einzelnen Anschauungen, sondern nur in allgemeinen Begriffen auf Seite des Objekts derselben Platz. D. z. e. w.

135.

Der Raum ist eine objektive wesentliche

Und nun fallen freylich die zwo Folgen, welche Hr. Kant (Krit. S. 26.) aus seinen Begriffen vom Raume zieht, von sich selbst weg. „a) Der Raum

Raum, sagt er, stellet gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich vor, welche bliebe, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahirte. Denn weder absolute, noch relative Bestimmungen können vor dem Daseyn der Dinge, welchen sie zukommen, mithin nicht a priori angeschaut (versteh) einzeln vorgestellt werden.„ Wunderlich! und doch, um die Realität seines mathematischen Begriffes a priori vom unendlich theilbaren Raume zu behaupten, will er, der in der empirischen Erscheinung vorgestellte Raum, und Körper sey wirklich so unendlich theilbar als der in der reinen Anschauung a priori vorgestellte; weil sonst der Form der Anschauung keine objektive Gültigkeit auch im Bezuge auf die Erscheinung nicht entspräche. Also wäre doch ein objektiver Raum in der objektiven Erscheinung übrig, wenn man schon von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahirte. Allein eine reine Grille ist die **reine einzelne Anschauung** oder Form des Raums a priori. Denn, wie schon bis zur vollkommensten Ueberzeugung ist erwiesen worden: der **Raum ist eine nothwendige, allgemeine, wesentliche, objektive Art des möglichen Beysammenseyns aller numerisch verschiedenen Dinge**, welche von diesen unabsonderlich ist. Art des Daseyns numerisch verschiedner Dinge.

136.

Der zweyte Schluß des Hr. **Kant** ist eben so falsch. Er lautet also: „b) der Raum ist nichts anders, als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Und keine subjektive Form des äußern Sinnes.

ßerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist.„ **Antwort.** Wieder ein wunderlicher, allen Begriffen widersprechender Satz! Denn gewiß alle Begriffe von menschlicher Kenntniß, von Anschauungen, Vorstellungen, und Erscheinnngen sagten uns bis auf Hr. **Kant**, das erkannte, angeschaute, vorgestellte Objekt sey die Bedingung der Form der Kenntniß, der Anschauung, der Vorstellung, und der Erscheinung, und nicht die Form der Kenntniß sey die Bedingung, (ratio possibilitatis) unter welcher das Objekt allein mit logischer Wahrheit könne vorgestellt werden, d. i. eine Kennbarkeit habe.

Allein Hr. **Kant** hatte sich einmal die platonischen Ideen, als Vorbilder ihrer Gegenstände in Kopf gesetzet; und so glaubte er, wie die ewigen Entwürfe der Gottheit (82. *) nicht Abrisse, sondern selbst Vorbilder ihrer Gegenstände sind, also möchte so was auch von unsern Vorstellungen aller von uns verschiedener Dinge gelten. Deßwegen kam er sogar auf den Gedanken, daß wir nicht die Gesetze der Natur aus den Naturbegebenheiten, und Objekten, sondern aus der subjektiven Beschaffenheit unsers Erkenntnißvermögens, und den ihm angebohrnen Begriffen lernen, und dann selbst der Natur Gesetze vorschreiben, die sie zu befolgen habe. Erläube mir aber Hr. **Kant** es deutsch zu sagen: Einmal dieß heißt sich mit seinen Gedanken versteigen. Sieh die Kritik 127.

§. III.

§. III.
Von der Idee der Zeit.

137.

Die Realität der sinnlichen Ideen ist zugleich der Beweis der objektiven Zeitfolge in ihren äußerlichen Objekten.

Sobald es richtig ist, daß die sinnlichen Ideen durch die thätige Einwirkung der äußerlichen Dinge als ihrer wirksamen Ursachen entstehen, deren Abrisse folglich diese Ideen als ihrer wahren, wirklich so vorhandenen Objekte sind: (68. 72.) so folgt alsbald, daß, **wie in den Ideen selbst ein Wechsel wahrzunehmen ist, ebenfalls in dem Zustande ihrer wirksamen Ursachen ein Wechsel mit einer Zeitfolge wirklich existirt habe.** Denn da diese Ideen sowohl Wirkungen als Abrisse, und natürliche Vorstellungen a posteriori jener ihrer Objekte und wirksamen Ursachen sind; so ist es klar, daß, wie sie durch ihren Wechsel als Objekte, dem wirksamen Anschauen des äußern Sinnes einen kennbaren Wechsel in ihren eigenen äußerlichen als wirklich existirend vorgestellten Objekten, und wirksamen Ursachen vorstellen, also wirklich in diesen ein Wechsel existiren müsse. Nun aber, da ein jeder Wechsel aus Realität, und Negation der nämlichen Realität in dem nämlichen durch ihn veränderten wirksamen Subjekte besteht; welche ihres Widerspruchs halben zugleich in selbem nicht daseyn können: (20. II.) so folgt offenbar, daß, wie die sinnlichen Ideen objektivgültige Vorstellungen des Wechsels der Zustände, und der Veränderungen ihrer äußeren Objekte sind, sie auch eben so objektivgültig die wirkliche Zeitfolge

der wechselnden Zustände in den äußeren Dingen vorstellen.

138.

Die objektive Zeitfolge ist der Grund aller Adperception von ihr, nicht die Adperception selbst a priori von sich selbst.

I. Selbst der Wechsel der sinnlichen Ideen, den wir von diesen, als inneren Zuständen unsrer Seele wahrnehmen, ist eine Folge des Wechsels in ihren wirkenden Ursachen, oder äußerlichen objektivgültig von ihnen vorgestellten Objekten, und die passive äußere Sinnlichkeit ist zwar als passives Subjekt eine Bedingung der Möglichkeit des Daseyns dieses Ideenwechsels: aber der Wechsel der Ideen mit seiner Zeitfolge ist wirklich selbst schon a priori durch die wechselnde Wirkung ihrer Objekte vor allem Anblicke, oder vor der Anschauung des wirksamen äußern Sinnes, als das a priori selbst sich zur Möglichkeit dieses Anschauens verhaltende Objekt dieser Anschauungen da. **Die Anschauung also des wirksamen äußern Sinnes, mit welcher dieser die wirklich vorhandene Zeitfolge und den Wechsel der Ideen adpercipirt, enthält nicht die Form oder Bedingung *a priori* der Möglichkeit angeschaut zu werden (d. i. die Kennbarkeit) von diesem Ideenwechsel, und seiner Zeitfolge; sondern der *a priori* schon anderswoher wirklich existirende Wechsel, und die Zeitfolge der Ideen ist vielmehr selbst die Bedingung *a priori* der Möglichkeit einer ihnen entsprechenden wahrhaften (objektivgültigen) Anschauung von Seite des äußern wirksamen Sinnes.**

139.

139.

II. Sobald verschiedene wechselnde Qualitäten, innerliche (immanentes) oder äußerliche Wirkungen (transeuntes actiones) oder Receptionen (passiones); ja wohl auch nur ein Wechsel des äußerlichen Verhältnisses des Orts in einem Subjekte möglich sind, oder wirklich geschehen (dasind): so ist eine Zeitfolge möglich, oder wirklich da.

Aller Wechsel ist ein Beweis von objektiver Zeitfolge in einem begränzten Subjekte; ohne daß doch die Zeit unendlich theilbar seyn kann.

2) Und weil der Wechsel der Realitäten das Daseyn, und Nichtdaseyn der nämlichen Realität im nämlichen Subjekte enthält; das Nichtdaseyn aber einer Realität in einem Subjekte eine wirkliche Begränzung desselben ist: so ist es offenbar, daß nur begränzte Subjekte, so wie eines Wechsels fähig, d. i. veränderlich, also auch allein einer wirklichen Zeitfolge ihrer Zustände fähig sind. (24. XI.)

3) Da wir nun durch unsre sinnliche Ideen von der in ihren äußerlichen Objekten wirklich vorgehenden Zeitfolge ihrer wechselnden Wirkungen auf unsere passive äußere Sinnlichkeit überzeugt sind; so wissen wir auch zuverläßig, daß alle wirksamen äußerlichen Objekte unsrer sinnlichen Ideen wirklich lauter begränzte Dinge sind.

4) Das Reelle also, was sich in ihren wirklich wechselnden Zuständen befindet, und durch unsere sinnliche Ideen objektivgültig vorgestellt wird, kann in aller seiner reellen Verschiedenheit nicht un-

endlich verschieden seyn, oder aus unendlich verschiedenen Realitäten bestehen.

5) Und so, wie die mit den Realitäten wechselnde Negationen an Verschiedenheit diesen ihnen widersprechenden Realitäten entsprechen müssen: also können auch die Negationen, welche in den Zuständen dieser äußeren Objekte mit ihren Realitäten im Daseyn wechseln, eben so wenig eine unendliche Verschiedenheit enthalten.

6) Da nun die wechselnden reellen und negativen Zustände, die Punkte (oder Momente) der Zeitfolge ausmachen, so ist es ebenfalls offenbar, daß kein Moment der wirklich in den äußerlichen Objekten sowohl, als in allen unsern innerlichen Seelenzuständen vorgehenden Zeitfolge ins Unendliche theilbar sey; und folglich daß die wirklichen Momente dieser Zeitfolge nur in eine bestimmte Zahl verschiedener pur einfacher, und keine verschiedene Kennbarkeit (diversitatem, distinctionem formalem rationis) mehr enthaltender Momente, weiters theilbar seyn können.

* Jtzt aber mögen wir eben so leicht die mit den für seine Form des Raums angebrachten Gründen ganz gleichgestimmten Beweise des Hr. **Kant** für seine eingebildete, allen Vorstellungen der Zeit a priori vorhergehende Form a priori der Zeit, oder reine unempirische Anschauung der Zeit widerlegen.

1)

1) Es ist nicht wahr, daß die Vorstellung der Zeit, als eine unempirische, reine Vorstellung (Bedingung a priori der Möglichkeit angeschaut zu werden) schon vorher in dem anschauenden Subjekte vorhanden seyn, und zum Grunde liegen müsse, damit ein Zugleichseyn oder Aufeinanderfolgen könne wahrgenommen werden. Es braucht nichts, als daß in den äußerlichen Dingen, als beharrenden Subjekten, wirklich verschiedene Realzustände entstehen, oder aufhören, (d. i.) mit ihren Negationen, und folglich auch die Wirkungen dieser Objekte auf unsere Sinnlichkeit (d. i. die sinnlichen, jene Objekte, und ihre Wirkungsarten vorstellenden Ideen mit ihren entsprechenden Negationen) wechseln. Dieser wirkliche Wechsel der Ideen wird als Wirkung den Wechsel seiner wirkenden Principien, nämlich der äußeren Dinge, und mit diesem Wechsel, die wirklich in ihnen vorbeygehende Zeitfolge mittelbar, sich selbst, und seine eigene Zeitfolge aber unmittelbar dem wirksamen Anschauen unsers äußern Sinnes anschaulich vorstellen, wenn auch gar keine Vorstellung, oder Anschauung in diesem wirksamen Sinne, als Subjekte a priori vorhergeht, oder zum Grunde liegt.

Die Gründe des Hr. Kant für die Form a priori der Zeit werden vollständig widerlegt.

2) Die Vorstellung, nicht des wirklichen Daseyns, sondern nur der Möglichkeit des Daseyns der Zeit ist nothwendig, und liegt nicht nur allem wirklichen, sondern auch nur möglichem

Daseyn unsrer Vorstellungen zum Grunde. Denn weil alle unsere Vorstellungen selbst wechselnde Zustände unsrer Seele sind, und nichts als wechselnde Zustände, oder unsrer Seele, oder äußerlicher Dinge uns vorstellen; die Zeitfolge aber von allem Wechsel der Realzustände in einem Subjekte wegen des Satzes vom Widerspruche durchaus unabsonderlich ist: (24. IV. VI.) so ist es uns nothwendig unmöglich einen Wechsel vorstellende, oder selbst wechselnde Vorstellungen, ohne Vorstellung einer Zeit zu haben. Hieraus erklärt sich auch von selbst (was Hr. Kant nach dem oben §. 134. not. 2. am Ende gemeldten niemal aus seinen Gründen zu erklären im Stande wäre, nachdem er einmal idealen Raum als einen a priori bestimmten Zustand der Seele zuläßt) warum nur die Vorstellung der Zeitfolge, nicht aber auch des Raums allen Vorstellungen des innern Sinnes gemein ist.

Raum nämlich ist nur eine wesentlich, numerisch verschiedenen Dingen anhängende Verhältnißart; kann folglich nur in den Vorstellungen des äußern Sinnes, d. i. des jenigen Theils unsrer Sinnlichkeit vorkommen, welcher mehrere, d. i. außer uns existirende Substanzen unserm Anblicke als von ihm vorgestellte Objekte darbiethet. Die Vorstellungen des innern Sinnes aber sind lauter wechselnde Zustände des nämlichen Subjekts, welche folglich in ihrem

Bey=

Beysammenseyn nie einen Widerspruch mit diesem Subjekte enthalten, nicht numerisch von ihm verschieden seyn, folglich keinen Raum mit selbem, oder untereinander ausmachen, also auch in ihrer eigenen Kennbarkeit, wenn sie auch als Objekte wahrgenommen werden, keinen Raum präsentiren können. (24. VII.) Deßwegen machen selbst die sinnlichen Ideen keinen Raum mit der Seele aus, stellen auch keinen Raum in der Seele, sondern nur außer der Seele vor. Und es ist also nicht wahr, daß dem mathematischen Begriffe vom unendlich theilbaren Raume auch nur in der Erscheinung (d. i. in der wahren sinnlichen Idee) ein unendlich theilbarer Idealraum, ja wohl auch wie immer einer, entspreche, weil diese Ideen selbst nicht einen Raum mit der Seele ausmachen, sondern solchen nicht in sich selbst, wohl aber und nur außer der Seele in ihren Objekten als wirklich existirend vorstellen.

3) Es ist nicht wahr, daß verschiedene reelle Zeiten nicht zugleich seyn, und verschiedene Räume nicht nacheinander seyn können. Denn die Verhältnisse der Zeitfolge in den Zuständen der äußerlichen Objekte sind wirklich gleichzeitig mit der Zeitfolge der innerlichen Zustände unsrer Seele. Und jene Dinge, welche ehevor eine Art eines gewissen Raums unter einer bestimmten Lage miteinander ausmachten, machen itzt unter einer neuen mit Zeitfolge erzeugten Lage

einen

einen andern individuellen Raum aus, der vorher nicht war, und itzt entstanden ist. Eben darum aber weil alle, unter was für immer mehr, oder minder theilbaren Momenten fortgehende Zeit ihrer Wesenheit nach mensurabel ist, d. i. durch wirkliches Vorbeygehen kann vollendet werden; so kann sie nicht aus unendlichen aufeinander folgenden Momenten bestehen. Da sich alle Zeitfolge, als bloß aus dem Wechsel des reellen Zustandes, mit seiner Negation im nämlichen Subjekte unabsonderlich bestehend, immer nur zwischen zwoen widersprechenden Bestimmungen des nämlichen Subjekts fortwälzet; so kann sie auch nicht mehr als eine Dimension ihrer fortdaurenden Folge haben. Neben einem Element, oder Substanz aber können mehrere, numerisch von ihr, und voneinander unter sich verschiedene, einfache Substanzen zugleich beyeinander mit wechselseitiger Verbindung daseyn. Und zwar weil die Wirkungen ihrer Kräfte, welche ihre wechselseitige Verbindung ausmachen, in die Runde gehen (sphaerice agunt); so können sich auch um jede einfache Substanz mehrere in die Runde anlegen, also daß eine Dimension in die Runde, und nicht nur in die Länge, wie bey der Zeitfolge, hieraus entsteht. Denn die eben dreyfache Dimension, deren sich der Geometer zur bequemen Ausmessung der meisten geometrischen Größen bedienet, ist nur willkürlich, eben solcher Bequemlichkeit halben angenommen. Denn die Solidität einer Kugel,

oder Ellipsoïs, wird er wohl durch seine drey gewöhnlichen Abmessungen nicht ergründen.

4) Hr. **Kant** sagt: „die Zeit sey kein discursiver, oder allgemeiner Begriff, sondern eine reine Form der sinnlichen Anschauung. Verschiedene Zeiten sind nur Theile eben derselben Zeit. Die Vorstellung aber, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden kann, sey Anschauung. Auch der Satz, daß verschiedene Zeiten nicht zugleich seyn können, sey ein synthetischer Satz, der sich aus einem allgemeinen Begriffe der Zeit nicht herleiten lasse.„ **Antwort**. Unläugbar nehmen wir nur durch Erfahrung die einzelnen Theile der reellen Zeitfolgen wahr, die in unsrer Seele durch den wirklichen Wechsel ihrer äußeren, oder innerlichen Zustände wirklich existiren.

Die ebenfalls einzelnen Zeitfolgen, oder den Wechsel, der in den äußeren Dingen wirklich vorgeht, schließen wir aus unsrer äußern Erfahrung. (139. II 66. II.) Von diesen abstrahiren wir das, was sie alle miteinander gemein haben eben so, wie wir von allen **Rosen**, als so vielen einzelnen Bestandtheilen des ganzen Rosengeschlechtes, ihre allgemeine Idee abstrahiren. Die allgemeine Nothwendigkeit, daß die Zeit immer mit dem Wechsel der Zustände unsrer Seele verbunden sey, soweit sie als vollkommen allgemein von uns angenommen wird, ist kein Gegenstand mehr der empirischen Anschauung,

schauung, aber auch kein synthetischer Satz, sondern sie wird aus dem allgemeinen Begriffe des Wechsels, und aus einer Erfahrung durch analytische Urtheile geschlossen, etwa auf folgende Weise: „Ein jeder Wechsel besteht im Entstehen oder Aufhören des Daseyns einer Realität, in einem Subjekte. Nun aber ist kein solches Entstehen, und Aufhören anders möglich, außer daß beym Entstehen zuvor die Negation der entstehenden Realität, und hernach die Realität beym Aufhören aber umgekehrt, im Subjekte existire: d. i. kein Wechsel ist ohne Zeitfolge möglich, weil gemäß unsrer innern Erfahrung kein Widerspruch zugleich in unsrer Seele vorgestellt, und gedacht, folglich auch nicht zugleich anschaulich daseyn kann. (24. IV. VI.) Nothwendig ist auch kraft des nämlichen Begriffes, daß das Nichtdaseyn der entstehenden Realität vor dem Daseyn vorhergehe. Die Momente also eines jeden einzelnen Entstehens, oder Aufhörens, können kraft seines Begriffes nicht verwechselt werden. Daß auch verschiedene Dauer und Zeitfolge zugleich seyn könne, ist schon oben gezeigt worden. (n. 3.).

5) Nicht Unendlichkeit, sondern nur Unbestimmtheit enthält auch unser allgemeine Begriff von der Zeit; wie oben vom Begriffe des Raumes (134. ** n. 5.) ist gesagt worden; weil wir nicht wissen, wie weit neue Entstehungen in fortdaurenden eingeschränkten Dingen hinauf

bis zu einem Anfange, oder hinunter bis zu einem Ende, folglich wie lange Fortsetzungen aller Zeitfolgen in jedem aus selben möglich seyn.

140.

Der Raum ist keine subjektive Form des äußern Sinnes, sondern eine objektive Verhältniß der Zustände eines Subjekts im Daseyn.

Nun verlieren sich aber auch die analogen Schlüsse von der Zeit eben so, wie jene oben vom Raume, welche Hr. Kant aus seiner neu erfundenen Form, und reinen Anschauung a priori der Zeit gezogen hat. (Krit. S. 32.).

a) Die Zeit ist also doch etwas, was für sich selbst als objektive Verhältniß dem Daseyn der Dinge selbst anhängt, und übrig bleibt, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung derselben abstrahirt.

b) Sie ist nicht die a priori sich verhaltende Form der Anschauungen des wirksamen äußern Sinnes, und eben so wenig der auf jene zurückgewandten Anschauungen des innern Sinnes: sondern sie ist selbst eine objektiv kennbare Verhältniß der zu beyden Anschauungen kennbar a priori sich verhaltenden äußeren und inneren Zustände der Sinnlichkeit unsrer Seele.

c) Und da unsere sinnlichen Ideen im Vorstellen der äußeren Dinge eben sowohl, als die wirksamen Anschauungen unsers äußern, und innerlichen Sinnes in dem Wahrnehmen des Innhalts ihrer unmittelbaren Objekte objektivgültig sind: (68-72.) so hängt diese wirkliche Zeitverhältniß auch selbst objektiv dem wirklichen Wechsel der Zustände,

den uns unsere sinnlichen Ideen an ihren äußerlichen Objekten vorstellen, an.

d) Da unsere Erfahrungen alle nur allein über den Wechsel der wirklich in uns entstehenden, oder aufhörenden Zustände unsrer Seele, als deren unmittelbare Wahrnehmungen a priori gehen: (64. 65. l.) so kann uns in so einer unmittelbaren Erfahrung niemals ein Gegenstand vorkommen, der nicht ein Daseyn mit einer bestimmten Zeitfolge in seiner Kennbarkeit enthielte.

e) Die Zeitfolge, welche objektiv wirklich in den äußeren Dingen mit dem Wechsel ihrer Zustände vorbeygeht, können wir zwar nicht unmittelbar a priori, wie jene unsrer inneren Zustände, erfahren; doch aber aus jener Erfahrung, die wir von unsern sinnlichen Ideen haben, unfehlbar schließen. (65. 66.).

141.

Die Evidenz der innern Erfahrung von Zeitfolge wird gegen Hr. Kants eitle Einwendung klar erwiesen.

Jedermann mußte die so ungewöhnliche Meinung des Hr. **Kant** von dem Wesen der **Zeit** auffallen, da er aus selber nur eine Form der Vorstellung machte, welche unsrer Sinnlichkeit pur subjektiv eigen wäre, ohne daß ihr selbst was objektives in unsern inneren Seelenzuständen entspräche, was eine objektive Zeitfolge enthielt. Man sagte ihm: „ Veränderungen sind wirklich (dieß beweiset der Wechsel unserer eigenen Vorstellungen, wenn man gleich alle äußeren Erscheinungen sammt ihren Veränderungen läugnen wollte). Nun sind Veränderungen nur in der Zeit möglich: folglich ist die Zeit was wirkliches. „ Hr.

Hr. **Kant** antwortet in der Kritik Seite 37 hierauf: „Die Zeit ist allerdings etwas wirkliches, nämlich die wirkliche Form der innern Anschauung. Sie hat also subjektive Realität in Ansehung der innern Erfahrung, d. i. ich habe wirklich die Vorstellung von der Zeit, und meinen Bestimmungen in ihr. Sie ist also wirklich, **nicht als Objekt;** sondern als die Vorstellungsart meiner selbst als Objekts, anzusehen. Ich kann zwar sagen: meine Vorstellungen folgen einander: aber das heißt nur, wir sind uns ihrer, als in einer Zeitfolge, d. i. nach der Form des innern Sinnes bewußt. Wenn aber ich selbst, oder ein anders Wesen, mich ohne diese Bedingung der Sinnlichkeit anschauen könnte, so würden ebendieselben Bestimmungen, die wir uns itzt als Veränderungen vorstellen, eine Erkenntniß geben, in welcher die Vorstellung der Zeit, mithin auch der Veränderung gar nicht vorkäme. Es bleibt also ihre empirische Realität als Bedingung aller unsrer Erfahrungen. Nur die absolute Realität kann ihr nicht eingeräumt werden.„

Kurz also heißt das so viel. Es giebt zwar kraft der natürlichen Beschaffenheit unsers sinnlichen Vorstellungsvermögens Vorstellungen von einer Zeitfolge, und von Veränderungen, aber nur Vorstellungen davon, keine wirkliche Zeitfolge, und keine wirkliche Veränderung. Wahrlich: so weit es mit unsrer Erkenntniß zu bringen, selbst die innerste unmittelbare Erfahrung von dem Entstehen unsrer Gedanken und Begierden auszustreichen, und

in

in einen Traum von nirgend wirklich vorhandenen Objekten umzugießen, ist niemanden vor dem Hr. Kant eingefallen. Die absolute Realität des Raums hatten die Freunde des Idealismus zwar schon vorhin, leichtsinnig genug, hingegeben. Sie merkten es aber selbst nicht, daß, wenn man die sinnlichen Ideen, und die Apperceptionen derselben einmal für objektiv leere, objektiv ungültige und pur subjektive Vorstellungsarten annehmen kann, man mit gleichem Rechte auch die innerste Erfahrung selbst von unsern inneren Zuständen objektiv ungültig annehmen, und nur zu subjektiven Vorstellungsarten abwürdigen könne. Und da bemerkte dann Hr. Kant wieder eine schwache Seite selbst im Leibnitzischen Systeme, und stieß sie durch. Itzt aber gute Nacht aller Wahrheit unsrer Kenntnisse! Wer sieht nicht, daß die Abweichung von dem Systeme des wechselseitigen Einflusses, und schon das Vorurtheil, es sey das Daseyn der äußeren Dinge außer unsrer Seele nicht erweislich, aller unsrer Kenntniß den festen Grund wegnehme?

Allein lasset uns den letzten Streich auf so ein System führen. Ich frage Hr. Kant: Die subjektive Vorstellung der Zeitfolge in der Entstehung eines Gedankens, besteht sie aus einer, oder zwo verschiedenen Vorstellungen. Eine einzige kann es nicht seyn; weil jede Zeitfolge des Entstehens aus dem Daseyn der Negation, und dem Daseyn jener widersprechenden Realität besteht, welche durch ei-

ne einzige Vorstellung nicht können gedacht werden (12. 20. II.). Wenn dann zwo verschiedene Vorstellungen hiezu nothwendig sind; so frage ich wiederum: sind sie selbst zugleich da? Ist dieß: so stellen sie ein Zugleichseyn der Negation, und seiner widersprechenden Realität in einem nämlichen Subjekte vor; welches doch wieder unmöglich ist (20. II). Sind sie nicht zugleich da, sondern folgen aufeinander, so enthalten sie selbst eine objektive Verhältniß der Zeit, da sie subjektive Vorstellung der Zeitfolge in der Entstehung des Gedankens sind. D. z. e. w.

I. Es ist also nicht nur als falsch, sondern als unmöglich erwiesen, daß die Zeit nichts als eine subjektive Vorstellungsart sey.

II. Und so ist dann die Aesthetik des Hr. Kant, d. i. der Hauptgrund seines ganzen übrigen Systems demonstrativ widerleget.

142.

Ich gehe nun weiters den Unterschied der Sinnlichkeit vom Verstande, als den noch übrigen Theil der ersten Kantischen, und Schulzischen Aufgabe genau zu bestimmen. Hr. Kant kennet die Sinnlichkeit nur nach ihrer passiven Receptivität der äußerlichen Eindrücke, und nach den Erscheinungen: er erklärt den Verstand im Gegensatze der Sinnlichkeit immer also: „Die Sinnlichkeit ist jenes Kenntnißvermögen, durch welches uns

Begriffe des Hr. Kant von Sinnlichkeit, und Verstande, vom Denken, Urtheilen.

Ge-

Gegenstände gegeben, der **Verstand** aber ist das, durch welches selbe gedacht werden (Krit. S. 16. 19. Proleg. S. 88.). In der Kritik (S. 51.) heißt es: „ wollen wir die Receptivität unsers Gemüthes, Vorstellungen zu empfangen, so fern es auf irgend eine Weise afficirt wird, **Sinnlichkeit** nennen, so ist dagegen das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen, oder die Spontaneität des Erkenntnisses, **der Verstand**.

Unsre Natur bringt es so mit sich, daß die Anschauung nur die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, enthalte: dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken der Verstand. Beyde Vermögen können auch ihre Funktionen nicht vertauschen. Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. „ Eben in der Kritik (S. 68.) heißt es: „ Der **Verstand** ist kein Vermögen der Anschauung. Es giebt aber außer der Anschauung keine andere Art zu erkennen, als durch Begriffe. Also ist die Erkenntniß eines jeden, wenigst des menschlichen Verstandes, eine Erkenntniß durch Begriffe, nicht intuitiv, sondern discursiv. „

Wiederum (S. 126.) heißt es: „ Wir haben oben den Verstand auf mancherley Weise erklärt (ist es aber klug ganz verschiedene Erklärungen von einer Sache geben?) durch eine Spontaneität der Erkenntniß (im Gegensatz der Receptivität der Sinnlichkeit) durch ein Vermögen zu denken, oder auch ein Vermögen der Begriffe, oder auch der Urthei-

le;

le; welche Erklärungen, wenn man sie beym Lichte besieht, auf eins hinauslaufen. Jtzt können wir ihn als das Vermögen der Regeln charakterisiren. — **Regeln**, so fern sie objektiv sind (mithin der Erkenntniß des Gegenstandes nothwendig anhängen) heissen **Gesetze**. — — Die höchsten Gesetze, unter welchen andere, als nur besondere Bestimmungen, stehen, kommen a priori aus dem Verstande selbst her, und sind nicht von der Erfahrung entlehnt; sondern verschaffen vielmehr den Erscheinungen ihre Gesetzmäßigkeit, und müssen eben dadurch Erfahrung möglich machen. Es ist also **der Verstand** nicht bloß ein Vermögen, durch Vergleichung der Erscheinungen sich Regeln zu machen: er ist selbst die Gesetzgebung der Natur, d. i. ohne Verstand würde es überall nicht Natur, d. i. synthetische Einheit des Mannigfältigen der Erscheinungen nach Regeln geben. — — Der Verstand ist also selbst die Quelle der Gesetze der Natur: so übertrieben, so widersinnisch es auch lautet so was zu sagen.„

Freylich! recht widersinnisch lautet es, so was zu sagen. Also **Denken** (d. i. thätig mit Bewußtseyn etwas vorstellen, **Begriffe**, d. i. allgemeine thätige Vorstellungen mit Bewußtseyn (Krit. S. 320.) und **Urtheile**, sind die **ausschlüssigen eigentlichen Wirkungen des Verstandes nach Hr. Kant**, und zwar Denken, und Urtheilen ohne Anschauung, d. i. ohne einzelne, sondern durch lauter allgemeine Begriffe, und Urtheile

theile (Krit. S. 68. S. 126.). **Der Sinn denkt nicht, ist nur receptiv, d. i. nicht selbst thätig, hat nur Anschauungen ohne eigene Spontaneität in selben auszuüben. Der Verstand schaut nicht an.**

143.

Seine Formen der Sinnlichkeit a priori sind unmöglich.

Nun das heisse ich alles untereinander werfen, und einen überzeugenden Beweis ablegen, daß man aus Mangel genugsamer Aufmerksamkeit auf die täglichen unmittelbaren Erfahrungen der Zustände seiner eigenen Seele diese selbst noch nicht recht kenne, und des Mangels solcher Kenntniß halben, und aus der einmal herrschenden Vorliebe für das nach eigener Einbildung erfundene System, Sätze verschlinge, welche aller sogar unmittelbarer Erfahrung unsers innersten Sinnes offenbar widersprechen. Wie? Hr. Kant! der innere Sinn des Menschen soll eben so, wie der äußere nur receptiv, d. i. passiv, sich in seinen eigentlichen Vorstellungen verhalten? Wenn alles thätige Vorstellen schon ein Denken des Verstandes ist, so bitte ich, weisen Sie mir die eigenen Vorstellungen des innern Sinnes an.

Freylich, da Hr. Kant einmal vom Hr. Hume verführt, annimmt, es gebe keine Erfahrung, welche uns von der wirksamen Thätigkeit unsrer Seele überzeuge: so kann er sich Anschauungen einzelner empirischer Gegenstände vorstellen, bey welchen sich unsre Seele mit ihrem ganzen Vermögen

nur

nur receptiv, und auf keine Art wirksam, nicht einmal mit Spontaneität, verhält; und in welchen doch die **Form** a priori durch die pur receptive, vollkommen **unthätige**, nicht spontanee Natur des Vermögens selbst, und nur der Innhalt (**die Materie**, das vorgestellte Objekt) durch Wirkung und Afficiren, weiß nicht, welcher Dinge, bestimmt ist; obschon die Form der Anschauung (der Raum, und die Zeit) offenbar, eben sowohl als die übrige Materie, ein in der Anschauung vorgestelltes und wahrnehmliches Objekt, und folglich Materie der Anschauung ist. Er kann sich selbst sogar im Denken thätige Spontaneität ohne Wirksamkeit der Seele vorstellen. Er kann sich einzelne Anschauungen mit Bewußtseyn, Wahrnehmungsurtheile ohne Denken vorstellen; und scheint gar nichts von Kenntnissen singulärer Gegenstände, und von singulären, nicht allgemeinen Urtheilen über solche zu wissen.

Sage mir doch Hr. **Kant: wer macht denn die Erfahrungen, die äußeren, und inneren?** Etwa der Verstand? **Nicht der Sinn?** Ich aber weiß ferner aus meiner innern, und äußern Erfahrung, daß meine Seele (mein Ich) nur in der Empfängniß der sinnlichen Ideen sich passiv, und unthätig verhalte; in allen Anschauungen derselben aber thätig sey; und beym Wahrnehmen des Daseyns derselben, und der äußeren Dinge, deren Daseyn sie in selben vorgestellt ebenfalls wahrnimmt, wirklich nicht allgemein, wohl aber

einzelne Gegenstände denke, ja wohl auch im fortgesetzten Anschauen, und Reflektiren über diese einzelne von ihr anfangs im Ganzen, nachher theilweise angeschauten Vorstellungen, so wie auch in der über ihre geraden Gedanken selbst durch neue zurückgewandte Anschauungen gemachten Betrachtung, über ihre gemeinsamen, und verschiedenen Merkmale mit Wahrnehmung ihrer Gleichheit (formellen Identität) oder ihrer Verschiedenheit ꝛc. einzelne Urtheile fälle.

Wenigst wird Hr. **Kant** seiner Seele die Spontaneität, und Freyheit im Anschauen, und Reflektiren über den Innhalt einer jeden einzelnen sinnlichen Idee, oder eines gehabten Gedankens nicht absprechen können. Da es doch durch alle Erfahrung gewiß ist, daß in der Reception der Ideen geradezu keine Freyheit Platz habe. Denn da unsre Seele alle diese Anschauungen sowohl, als Gedanken, Begriffe, und Urtheile, wieder als ihre einzelnen Zustände, und Objekte durch zurückgewandtes Anschauen als in sich existirend, und gegenwärtig wahrnehmen kann: so nimmt sie in allen denselben, in den geraden Anschauungen der sinnlichen Ideen sowohl, als in den allgemeinen Begriffen, und Urtheilen, sich selbst als das wirkende (thätige) Principium wahr; nur in den Ideen der Sinne sieht sie sich selbst nicht als wirkendes Principium; ja von solchen sinnlichen Ideen, welche sie nur passiv recipirt, aber niemal durch auf sie geworfenen Blick wirksam angeschauet hat, hat

sie nach Verschwindung derselben gar keine Vorstellung, minder ein Bewußtseyn mehr davon; welche Vorstellung, und welches Bewußtseyn nur von jenen sinnlichen Ideen in der Seele übrig bleibt, die wir nicht nur passiv ehemals gehabt, sondern auch thätig angeschaut haben. Da also die Seele das nämliche einfache wirkende Principium in allem thätigen Anschauen des äußern, und innern Sinnes sowohl, als in den allgemeinen Begriffen, und Urtheilen des Verstandes ist: so muß ihre Thätigkeit, und Wirkung eine Gleichartigkeit in allen diesen Wirkungen haben. Thätiges Anschauen, Wahrnehmen, Bewußtseyn, und Urtheilen muß in einer wie in der andern aus selben vorkommen.

Doch läßt ja Hr. Kant (Krit. S. 120.) einzelne Wahrnehmungen, u. S. 70. einzelne Urtheile zu. Wie kann aber Hr. Kant auch läugnen, **daß der Verstand anschaut**? Ist denn der allgemeine Begriff, als ein wirklicher thätig herfürgebrachter Zustand meiner Seele, nicht ein eben so einzeln gegenwärtig anschaulicher Gegenstand, in welchem der Verstand, d. i. meine Seele, durch ein (wie es Hr. Kant nennt) analytisches Urtheil ein Prädikat in selbem enthalten anschauen, und folglich ein allgemeines bejahendes Urtheil von dieser Enthaltenheit fällen kann? Anschauen also (aber thätiges, nicht passives Anschauen) muß in allem wirksamen Denken, in allen Begriffen, und Urheilen der Seele vorhanden seyn, und eben deßwegen sind keine, vom Hr. Kant so hoch angepriesenen, synthetischen, allgemeinen Urtheile möglich.

144.

Erdichtet sind alle seine allgemeine synthetischen Sätze a priori.

Ich erweise diesen, freylich für das ganze System des Hr. Kant ganz entscheidend widrigen Satz gleich itzt bis zur vollkommenen Evidenz: ob ich selben schon erst unten tiefer zu zergliedern gedenke: bestimme aber eben in dieser Absicht meinen Satz ganz genau also: **kein allgemeines synthetisches, und doch mit überzeugender Kenntniß seiner Wahrheit verbundenes, und zugleich unmittelbares Urtheil, sey es eines** ***a priori*** **aus allgemeinen Begriffen, oder** ***a posteriori*** **aus allgemeiner Erfahrung, ist irgend möglich.** Ich beweise zuerst den ersten Theil dieses Satzes von den synthetischen Urtheilen aus allgemeinen Begriffen a priori auf folgende Weise.

Auf daß ich die Wahrheit eines synthetischen Urtheiles, das aus allgemeinen Begriffen a priori geführt wird, mit Ueberzeugung erkenne, ist durchaus nothwendig, daß ich den hinreichenden Grund deutlich einsehe, wegen welchem ich entweder wenn das Urtheil bejahend ist, das Prädikat als im Subjekte nothwendig oder zufälliger Weise allgemein enthalten erkenne, oder wenn das Urtheil verneinend ist, erkenne, daß solches Prädikat von dem Subjekte allgemein, zufällig, oder nothwendiger Weise ausgeschlossen sey. (123.) Nun aber ist ein synthetisches Urtheil (nach dem Begriffe des Hr. Kant) ein erweiterndes, oder die Kenntniß des Subjekts durch die Kenntniß des ihm zugedachten

Prä-

Prädikats vergrösserndes Urtheil; da nämlich im Prädikat etwas dem Subjekte hinzugethan wird, das in dem Begriffe des Subjekts nicht schon enthalten ist (Krit. S. 7. Proleg. S. 25.); z. B. wenn ich sage: der Stein ist warm; oder: der Stein ist nicht warm.

Der hinreichende Grund also, oder die Kennbarkeit so eines Prädikats ist weder nothwendig, noch zufällig, für sich selbst im hinreichenden Grunde, oder in der Kennbarkeit des allgemeinen Subjektes enthalten, wenn der Satz bejahend ist; und sie ist nicht ausgeschlossen, wenn der Satz verneinend ist. Die Enthaltenheit so eines Prädikats in dem allgemeinen Subjekte kann also nicht mit Einsehung ihres hinreichenden Grundes bejahet, noch verneinet werden; folglich kann kein solches Urtheil mit Ueberzeugung verbunden seyn. **Und das war das erste, was ich erweisen wollte.**

Aber auch **zweytens** kein allgemeines synthetisches Urtheil das mit Ueberzeugung verbunden wäre, ist auch a posteriori, d. i. aus der Erfahrung möglich. Denn obschon durch Erfahrung einzelne synthetische Urtheile möglich sind, da wir unmittelbar a priori die Begebenheit unsrer inneren Seelenzustände, oder mittelbar die Begebenheiten, oder Zustände der durch unsere sinnlichen Ideen vorgestellten äußerlichen Objekte, erfahren; z. B. der Stein ist hart: (§§. 65. 66.) so ist es doch nicht möglich, daß wir jemal von allen Individuen eines allgemeinen Begriffes eines Subjekts, z. B.

von

von allen einzelnen Steinen, mit vollständiger Induction diese den Grund des Daseyns des Prädikats im Subjekte unmittelbar, oder mittelbar wahrnehmende Erfahrung (65. 66.), auf welcher die ganze Kenntniß der wirklichen Verknüpfung des Prädikats beruht, machen können. Unmöglich also kann durch Erfahrung allein jemals ein allgemeines synthetisches, und zugleich mit Ueberzeugung verbundenes Urtheil entstehen. **Und das wollte ich als das zweyte erweisen.**

145.

Die reine Mathematik weiß von diesen so wenig als die Philosophie.

Hr. **Kant** will uns freylich über Raum, und Zeit eine Menge solcher synthetischen Urtheile aus der Mathematik aufdringen, welche die Geometrie, und Arithmetik enthalten, und pur aus dem Begriffe der reinen Anschauung des Raums durch Construktion (d. i. durch Darstellung des Begriffes in seiner Form a priori, dadurch die Wahrheit des Prädikats in ihm anschaulich wird) intuitiv darstellen soll. (Sieh die Proleg. §. 8. und Krit. S. 713.).

„Einen Begriff construiren, sagt Hr. **Kant** am letzten Orte, heißt: die ihm correspondirende Anschauung a priori in einem **Schema** darstellen. Zur Construktion eines Begriffes wird also eine nicht empirische Anschauung (d. i. welche keine Empfindung bey sich hat, und keine Materie der Erscheinung mit der Form verbunden enthält, (Krit. S. 20.) erfodert, die folglich zwar als Anschauung eine Vorstellung eines einzelnen Objekts ist, aber nichts destoweni-

ger

ger als die Construktion eines Begriffes (einer allgemeinen Vorstellung) Allgemeingültigkeit für alle mögliche Anschauungen, die unter denselben Begriff gehören, in der Vorstellung ausdrücken muß. So construire ich einen Triangel, indem ich den diesem Begriffe entsprechenden Gegenstand, entweder durch blosse Einbildung, in der reinen, oder nach derselben auch auf dem Papier in der empirischen Anschauung, beydemale aber völlig a priori, ohne das Muster dazu aus irgend einer Erfahrung geborgt zu haben, darstelle. Die einzelne hingezeichnete Figur ist empirisch, und dienet gleichwohl den Begriff, unbeschadet seiner Allgemeinheit, auszudrücken; weil bey dieser empirischen Anschauung immer nur auf die Handlung der Construktion des Begriffes, welchem viele Bestimmungen z. B. der Grösse der Seiten und der Winkel, ganz gleichgültig sind, gesehen, und also von diesen Verschiedenheiten, die den Begriff des Triangels nicht verändern, abstrahirt wird. „

Itzt will Hr. **Kant**, wir sehen bloß in solcher Anschauung des auf solche Weise construirten Begriffes vom Triangel diesen synthetisch allgemeinen Satz a priori als allgemein wahr ein: **aus jeden drey Linien ist eine Figur** (oder ein eingeschlossener Raum) **möglich**: item diesen: **zwey gerade Linien können keinen Raum einschliessen.** Er will: wir sehen das Prädikat, oder dessen hinreichenden Grund nicht im Begriffe, oder hinreichenden Grunde des Subjekts, im ersten Sa-

ze

tze zwar enthalten, im andern aber ausgeschlossen, ein: denn so wären es analytische d. i. bloß erläuternde, und nicht synthetische, d. i. erweiternde Sätze: sondern wir schauen in der allgemeinen Form des construirten Begriffes vom Subjekte (**Triangel, zwoen geraden Linien**) einmal die Möglichkeit eines Einschlusses des Raumes, das anderemal die Unmöglichkeit ein, pur intuitiv, d. i. ohne allen weitern Grund; etwa eben so, wie wir in der einzelnen Erfahrung die Wahrheit dieses synthetischen Urtheils einsehen: **der Stein ist warm.**

146.

Die Construktion eines Begriffes a priori ist nichts als die Abstraktion von Erfahrung, wenn jener reell seyn soll.

Nun aber wie viel unrichtiges, und offenbar unwahrhaftes ist in so einem Vorgeben enthalten. 1) Wir haben schon überzeugend dargethan, daß die Kantische **Form der Anschauung** des Raums, und der Zeit nichts anders als der allgemeine von Erfahrung abstrahirte, und mit dem Begriffe numerisch verschiedener, und zugleich veränderlicher Dinge allgemein, und nothwendig verbundene Begriff des Raums, und der Zeit sey.

2) **Die Construktion eines Begriffes** *a priori* ist nichts anders, als eben der allgemeine von den individuellen Bestimmungen abstrahirende, thätig gedachte, nicht mehr pur passive Begriff z. B. eines Dreyeckes. Denn eine **einzelne Anschauung** (wenn sie Hr. **Kant** ganz receptiv dichtet, oder wenn sie auch wirklich eine

bloße

bloße passive Erscheinung, oder Idee wäre) kann eben darum nicht unbestimmt, noch allgemein, item nicht zugleich einzeln, und allgemein vorstellend seyn. Denn NB. das Abstrahiren von aller individuellen Bestimmung der Größe der Seiten, und Winkel des Dreyeckes, hat zwar im selbstthätigen Gedanken Platz, aber nicht in einer einzelnen wirklich existirenden unthätigen, und pur passiven Vorstellung oder Anschauung des Dreyeckes, man mag sie a priori, oder a posteriori herholen. Es kömmt eben so heraus, als wenn man ein Dreyeck malen wollte, ohne daß man seinen Seiten, und Winkeln eine bestimmte Größe im Gemälde zugäbe. Offenbar also ist es, daß die so genannte reine Anschauung des Hr. Ka t nicht eine passive Form, sondern ein thätiger abstrahirender Gedankenbegriff sey.

3) Und nun wie soll dieß hergehen, daß ich in der allgemein gültigen Form eines Dreyeckes a priori das erweiternde Prädikat vom Einschluß eines Raumes nicht analytisch enthalten anschaue, und doch die Wahrheit dieses allgemeinen Satzes erkenne: **drey Linien können allezeit, zwey Linien aber können niemals einen Raum einschliessen.**

Seltsam wäre es gewiß, wenn wir ohne einen hinreichenden Grund einzusehen, nur aus der reinen Anschauung (in der That selbst aus dem allgemeinen Begriffe von 3 und 2 Linien) gleich die **Allgemeinheit** der Wahrheit dieser zween

Sätze eben so leicht unmittelbar intuitiv, (wie Hr. Kant sagt) einsehen könnten, wie wir in der Erfahrung (§. 64.) wahrnehmen, daß der **Stein warm** sey. Ich weiß zur überzeugenden allgemeinen Kenntniß dieser zween Sätze keinen andern Weg, als den Hr. Kant analytisch nennt, oder durch das Anschauen des im Subjekte enthaltenen hinreichenden Grundes. Ich setze nämlich voraus den Begriff der Möglichkeit des Einschlusses vom Raume, und sage zuerst: aller Einschluß eines Raums (d. i. in sich selbst zurückkehrende Gränze desselben) ist nur durch mehrere Beugungen gerader, ihn begränzender Linien möglich. Drey gerade Linien können schon eine Zahl solcher ihrer Beugungen enthalten: zwo aber sind nur einer einzigen solchen Beugung fähig, eben darum, weil sie gerade sind. Also können drey Linien einen Raum einschliessen, zwo aber können es nicht. Und so sehe ich den hinreichenden Grund der Möglichkeit eines Einschlusses als Prädikat in dem einen Subjekte enthalten, und vom andern ausgeschlossen, alles durchaus analytisch.

4) Fürwahr von solchen synthetischen Urtheilen a priori wußte vor Hr. Kant Niemand was. Und es wäre wohl seltsam, wenn alle Menschen, auch jene, welche niemals von Mathematik nur den Namen wußten, doch alle jene Formen der wundervollen Figuren der höhern Geometrie, welche sich alle eben so, wie ein Dreyeck construiren lassen, schon a priori sammt allen ihren Eigenschaf-

ten anschaulich in sich enthielten. Einmal solche außerordentliche Sätze foderten eine viel stärkere, und mehr überzeugende Probe, als die einmal angenommenen pur vermeynten Formen a priori des Raums, und der Zeit sind. Selbst eine Mathematik, welche sich nach Hr. **Kants** Erklärungsart (Prol. §. 6.) nur auf so eine Art der Construktion, d. i. in der That auf einzelne Erfahrungen gründen würde, ohne die Allgemeinheit ihrer Sätze selbst aus den Begriffen mit Aufweisung eines deutlichen; hinreichenden Grundes zu erweisen, würde sehr von ihrer Würde verlieren.

§. IV.

Von dem objektiven Grunde, und den Gränzen aller unsrer sinnlichen Kenntnisse.

147.

Unser wirksame Sinn denkt, urtheilt synthetisch mit objektiver Realität, und vollkommener Evidenz in aller unmittelbarer Erfahrung.

Ich habe also erwiesen, daß wir über die einzelnen Zustände unsers äußern, und innern Sinnes, als so viele einzelne Gegenstände, sowohl denken, d. i. sie thätig anschauen, ihr Daseyn wahrnehmen, über ihre Qualität, Gleichheit, und Verschiedenheit einzelne (singuläre) Urtheile fällen, als daß unser Verstand hinwieder auch in seinen allgemeinen Begriffen, und Urtheilen nur durch das Anschauen des hinreichenden Grundes ihrer Wahrheit allgemeine Kenntnisse sich erwerbe: folglich, daß Hr. **Kant** sehr unrecht behaupte, **der Sinn des Menschen denke nicht**, oder schaue nie thätig an, **und urtheile gar nicht. Denken** heiße

nur die einzelnen Gegenstände unter Begriffe subsumiren, und enthalte nur allgemeine Begriffe, und Urtheile: ferner **der Verstand schaue gar nicht an:** Das Anschauen habe nur über einzelne Gegenstände Platz, nicht über allgemeine Begriffe, nicht in allgemeinen Urtheilen. **Der pur receptive äußere Sinn** nämlich **schaut gar nicht an;** empfängt nur Vorstellungen, d. i. Abrisse der äußeren Eindrücke der auf unsre Seele wirkenden körperlichen Welt.

Der wirksame äußerliche Sinn aber sowohl als der innere Sinn adpercipiren durch thätiges Anschauen, jener der Ideen, dieser der ersten geraden Gedanken, sowohl das Daseyn dieser Zustände, als ihres Subjektes, die Anhänglichkeit dieser immer neu entstehenden Zustände an ihr immer nämliches Subjekt, die Ungleichheit, und den Unterschied des Verhältnisses des nämlichen Subjektes, gegen die Ideen zwar als eines pur passiv recipirenden Subjektes; gegen die Gedanken vom Daseyn der Ideen aber als einer wirksamen Ursache, und zwar als immer des nämlichen, sich aller Gedanken, als thätiger Anschauungen auf gleiche Weise als thätig bewußten Principiums.

Alle diese unmittelbaren Erfahrungen beyder wirksamen Sinne sind lauter (wie es **Hr. Kant** heißt) **synthetische, oder erweiternde Urtheile;** welche aber nichts destoweniger durch unmittelbare Anschauung, und Adperception ihres hinreichenden objektiven Grundes entstehen,

(64. 65.) und eben darum so von ihrer reellen Wahrheit überzeugende Kenntnisse individueller existirender Dinge sind; weil sie aus dem unmittelbaren Anschauen ihres formellen hinreichenden Grundes bestehen. Wenn man uns hundertmal fragt: bist du gewiß und überzeugt, daß diese Ideen und Gedanken, und zwar die Gedanken, als deine eigenen Wirkungen, wirklich in dir da sind, und du als das wirkende Princip aller deiner Gedanken selbst fortdauernd existirest? so antworten wir mit voller Ueberzeugung: ja; denn ich schau ja alle diese Dinge, als Objekte, innerst in mir gegenwärtig, und mich selbst unmittelbar, als so ein fortdaurendes Subjekt, und wirksames Principium an.

Und weil nun die **überzeugende Kenntniß** (die Evidenz) nichts anders ist, als eine deutliche Anschauung des hinreichenden Grundes des Objekts, welche die ganze Wißbegierde befriediget: (122. 15. VIII.) so behauptete ich in meiner Logik (107.) mit Recht 1) **daß der innere Sinn Evidenz in seinen Erfahrungen mit sich bringe, und daß folglich das innerste Bewußtseyn des wirksamen Sinnes vom Daseyn, und der Art der wirklich durch ihn wahrgenommenen Ideen, und Gedanken ein überzeugendes Kennzeichen der Wahrheit solcher Erfahrungen sey:** 2) **Und es zeigt sich hiemit, daß die Kenntniß des hinreichenden Grundes das allgemeine überzeugende Merkmal von synthetischen sowohl, als analytischen Sätzen sey.** 3) **Entgegen**

gegen ist es offenbar falsch: da Hr. **Kant** nur seinen erdichteten Formen a priori der Sinnlichkeit zu Liebe (Proleg. S. 78.) behauptet, **unsere Wahrnehmungsurtheile** (des innern Sinnes) **wären nur subjektiv, und erhielten erst objektive Gültigkeit, und die Würde einer Erfahrung durch ihre Subsumtion unter die ursprünglichen Verstandsbegriffe.**

148.

Erfahrungsurtheile aber sind Schlüsse, bald der dunkeln, gesunden, bald der demonstrativen Vernunft.

Was hat es aber mit der Kenntniß oder dem Urtheile vom Daseyn der durch die sinnlichen Ideen uns als außer uns gegenwärtig vorgestellten Objekte für eine Bewandtniß? Das Urtheil: **nicht nur die in mir als Subjekte vorhandenen Ideen der mir durch sie außer mir vorgestellten Objekte, sondern diese Objekte selbst existiren;** wo gehört es hin? Ist es ein Urtheil des wirksamen äußerlichen Sinnes, oder des Verstandes? **Antwort.** Keines aus beyden. Denn es ist ein Urtheil vom Daseyn einzelner Dinge, und gehört also nicht zum Verstand, dem nur die allgemeinen Urtheile eigen sind.

Es ist aber auch keine unmittelbare Erfahrung, welche allein dem wirksam denkenden Sinne zukömmt. Eben deßwegen, weil wir den hinreichenden objektiven Grund des Subjekts solcher Urtheile nicht unmittelbar einsehen; so können wir nicht durch ein unmittelbares Urtheil mit voller Ueberzeugung, und Befriedigung unsrer Wißbegierde

gierde diesem Satze beystimmen, der offenbar wieder ein synthetischer (d. i. ein die Kenntniß des Subjekts erweiternder) Satz ist. Nur durch einen Vernunftschluß, wie ich diesen oben (68. 72.) vorgetragen habe, schließen wir aus der unmittelbaren Anschauung des hinreichenden Grundes eines von jenen äußerlichen Objekten zwar verschiedenen, aber mit ihrem Daseyn doch nothwendig verbundenen Dinges, nämlich der Ideen, als ihren durch sie bewirkten Vorstellungen, auf ihr eigenes Daseyn, als der allein durch jene vorgestellten wirkenden Ursachen.

Diesen Vernunftschluß aber, wie mehr andere, bewirket in uns nicht der äußere wirksame Sinn; denn dieser befriediget sich wirklich mit der so lebhaften Vorstellung dieser äußerlichen Dinge, und ihres Daseyns durch die sinnlichen Ideen, und nimmt ganz sicher ihr Zeugniß als unverfälscht aus einem dunkeln unentwickelten Grunde an: weil nämlich diese Ideen ohne unser Zuthun uns diese Objekte so lebhaft als außer uns wirklich gegenwärtig vorstellen. Weil wir mehr Beyspiele von solchen pur aus dunkelm Grunde von uns (ohne unmittelbare Erfahrung sowohl als ohne deutlichen Vernunftschluß) angenommenen Sätzen haben, und diese Art, gewisse Sätze aus einem pur dunkeln Grunde anzunehmen, allen Menschen gemein, und ihr Gebrauch das einzige allgemeine Mittel für den gemeinen tiefsinniger nachzudenken, und deutliche überzeugende Vernunftschlüsse zu machen unfähigen

Mann

Mann ist, um in den wichtigsten Dingen, von welchen seine ganze Glückseligkeit abhängt, richtig zu urtheilen: so nennen wir diese Kraft, so aus dunkeln Gründen etwas zu schliessen, den **allgemeinen Mutterwitz** oder die **gesunde Vernunft.** Die Eigenschaft dieser gesunden Vernunft ist, ein Urtheil aus einem allgemeinen, aber dunkeln Grunde fällen; welchen allgemeinen Grund aber doch ein tiefsinnigerer Scharfsinn einer hell und deutlich zu denken fähigen höhern Vernunft auch zu demonstriren im Stande ist.

Und so habe ich wirklich den wahren hinreichenden Grund dieses vom gesunden Menschenverstande schon dunkel gefällten Urtheils: **die uns durch ihre Sinnbilder als wirklich existirend vorgestellten äußeren Dinge sind wirklich da**, oben §§. 68. 72. deutlich dargestellt.

149.

Es giebt eben so auch einen dunkel denkenden Verstand.

Wir haben also eine auf dunkeln Schlüssen ihre mittelbaren Urtheile gründende Vernunft. Giebt es auch einen dunkeln Verstand? d. i. allgemeine, dunkle Begriffe, und dunkle allgemeine unmittelbare Urtheile? Hr. **Kant** hat recht, da er dieß behauptet. Der allgemeine bey dem gemeinen Manne meistens verworrene Begriff vom Recht, den er als Beyspiel anführt, paßt wohl hieher. Eben deßwegen wird der Begriff vom Rechte so oft mit dem Begriffe von rechtmässiger Macht und der Pflicht vermengt. Ueberall zählt man Rechte auf,

z. B.

z. B. bey jedem Amt, wo nur Pflichten sind; welche zu erfüllen man zwar rechtmässige Macht hat, aber auch ohne freye Willkur sie zu unterlassen. Sein Recht aber zu brauchen ist man nicht immer verpflichtet.

So giebt es also einen dunkel, und verworren denkenden Verstand, und **Leibnitz** hatte freylich unrecht, wie Hr. **Kant** (Krit. S. 43.) anmerket; da er die Sinnlichkeit hauptsächlich in dem vom Verstande unterschieden glaubte, daß die Sinnlichkeit nur alles verworren, der Verstand aber sich selbst alle Dinge deutlich vorstellet. Denn da auch der wirksame Sinn denkt, wahrnimmt, und über einzelne Gegenstände urtheilet, so unterscheidet er auch in diesen manches. Ich habe eben dieses längst in meiner Psychologie von der Vernunft, dem Verstande, und der Sinnlichkeit angemerket §§. 142. 154. seqq.

* Allein eine Anmerkung wird mir hier Hr. **Kant** erlauben. Recht zwar sagt er: (Proleg. S. 43.) sich in Verfassung eines metaphysischen Systems auf Beystimmung der allgemeinen Menschenvernunft berufen, kann nicht gestattet werden. Aber mein lieber Hr. **Kant**: es kann noch weniger gestattet werden, in der Metaphysik Sätze der Menge nach aufstellen, welche aller gesunden Menschenvernunft schnurgerade widersprechen; und dieß nur aus dem Grunde, weil man sich selbst die Sache nicht anders zu erklären weiß.

Merkwürdige Anmerkung über die dem gesunden Mutterwitz schuldige Achtung.

Es ist zu weit gegangen, wenn man von Sätzen, welche der gemeine Menschenverstand zwar alle Menschen lehrt, pur deßwegen, weil man sie nicht zu demonstriren weiß, im Ernste sagt: Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi. *Horat.* Denn es ist doch wenigst im höchsten Grade schon deßwegen allein wahrscheinlich, daß man sich irre: weil man dem allgemeinen Menschenverstand widerspricht. Und doch nimmt Hr. Kant so viele, diesem widersprechende Sätze wirklich allein aus dem Grunde an; weil er sich sonst gewisse Dinge pur nicht deutlich zu erklären weiß. Er nimmt an, daß es nirgend wirklichen Raum, und wirklichen Zeitwechsel, sondern nur pur ideale Vorstellungen davon gebe: daß wir nichts von der Körperwelt, nichts von Substanz unsrer Seele wissen ꝛc. Er baut das allerwidersinnigste System einer neuen Logik, und Metaphysik ganz allein auf solche dem gesunden Menschenverstande schon widersprechende Sätze, und kehrt alle bisherigen Begriffe um. Könnten wir ihm nicht schon zum voraus mit besserm Fuge sagen: Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi?

Wirklich war hievon eine Folge jenes von Verachtung nicht gar leere Geschrey einiger eifernden Gelehrten wider die Behandlung des Kantischen Systems in Schulen, ja wohl auch von dem Unwerth desselben, um die Gelehrten

auch

auch nur mit seiner Widerlegung zu beschäftigen. Allein nachdem der Zankapfel einmal in die Mitte hingeworfen war, zeigte es sich doch aus so manchen übelgerathenen, oder doch sehr unhinreichenden Widerlegungen, daß Hr. **Kant** der ganzen Leibnitzischen, Wolfischen, und Baumgartischen Schule so eine harte Nusse aufzubeissen vorgelegt habe, daß, wenn er es bey bloßer Vorzählung der noch unerklärlichen Behauptungen, und der Mängel solcher Metaphysik belassen hätte, ohne selbst seinen neuen Erklärungen unwidersprechliche Gewißheit beyzulegen, kein Gelehrter sich dem Geschäft mit Fuge hätte entziehen können, um neue Aufklärung über solche Anfragen herfürzusuchen.

150.

Wenn nun aber sowohl der Sinn des Menschen, als der Verstand Anschauen, Denken, und Urtheilen, und selbst das dunkle, und verworrene ihrer Kenntnisse, obschon etwa in ungleichem Grade, gemein haben; **wo scheiden sich denn Sinnlichkeit, und Verstand, ja selbst Vernunft? welches sind ihre beyderseitigen Gränzen?** Ich habe alles dieß deutlich schon in meiner a. 1770 gedruckten Psychologie (§. 141. seqq.) auseinander gesetzt; wo ich auch die Ursachen aller Verworrenheit unsrer Kenntniß sowohl, als die Grade des Fortganges zu einer deutlichern bestimmet habe.

Wo scheidet sich das Denken des äußern wirksamen Sinnes vom Verstand, und von Vernunft, ja selbst vom Denken des innern Sinnes?

1) **Nämlich alles Denken fängt sich von dem ersten Grunde seiner Möglichkeit an,**

den der äußere Sinn durch die von aussenher erhaltenen Eindrücke dem Erkenntnißvermögen darbietet. (57. * 77.) Und da wir durch die pur passive Receptivität des äußern Sinnes unsrer Seele, welche von sich selbst einer noch ganz unbezeichneten, und zu jeder Bezeichnung gleich fähigen Tafel ähnlich ist, und durch die wirksamen Eindrücke der Bewegung äußerlicher Dinge, Ideen d. i. (Vorstellungen, Abrisse dieser äußerlichen Dinge, als ihrer wirksamen Ursachen) bekommen:

2) So nimmt die Seele durch auf diese Bilder geworfenen, aufmerksamen Blick anfangs einzelne zusammgesetzte Gegenstände wahr, welche wir nach der Anleitung unsrer Erzieher, oder nachmals aus Ueberlegung ihres fortdaurenden Daseyns, mit eigenen Namen, und Hauptwörtern bezeichnen; z. B. die Sonne, der Mond, der Peter, der Paul ꝛc.

3) Mit der Zeit nehmen wir durch Reflektiren (d. i. durch die vom Ganzen jeder Idee auf die sonderheitlichen verschiedenen Merkmale des in selber vorgestellten Dinges geworfenen, und von einem zum andern fortgeführten Blicke) in den einzelnen zusammgesetzten Dingen verschiedene wechselnde Zustände sowohl, als dauerhafte Merkmale wahr; und benennen beyde mit Beywörtern, z. B. die Sonne ist glänzend, der Mond ist voll, der Peter ist schön ꝛc. Log. (§§. 351. 352.) Hier ist selbst das Prädikat noch ganz einzeln gedacht, nichts noch auf Allgemeinheit von selbem bezogen.

4)

4) Eben so nehmen wir durch Reflektiren über verschiedene einzelne Gegenstände der Ideen die Verhältnisse der Gleichheit, und Ungleichheit, des Ortes, und der Zeit ihres, und ihrer Zustände Daseyns, wahr; z. B. der Mond glänzt nicht wie die Sonne; die Sonne geht anfangs auf, wird immer höher, und geht hernach auf der Gegenseite unter rc. Offenbar kömmt in diesen, und den vorigen (Nro. 2.) beschriebenen Wahrnehmungen schon ein Urtheil, und zwar ein einzelnes, nach Hr. **Kants** Redart, synthetisches Erfahrungsurtheil vor.

So weit dieses Urtheil nur ideal ist, d. i. nur von dem ausspricht, was der Blick der Seele im einzelnen Bilde (oder Idee) als Subjekte ansieht, ist es eine unmittelbare Erfahrung, welche den hinreichenden Grund (Kennbarkeit) des Prädikats in dem unmittelbar angeschauten Grunde des Subjekts enthalten a priori anschaut, (64. 65.) und folglich mit vollkommener Evidenz begleitet ist: welche ihr noch Niemand (außer Hr. **Kant** durch seine erdichtete Form a priori der Zeit) abgesprochen hat. Nur wäre es ein Betrug selbst in der Idealkenntniß, wenn wir die Erscheinungen, oder Ideen von Substanzen, und zusammgesetzten Dingen, welche doch nur lauter innere Zustände unsrer einfachen Seelensubstanz sind, selbst für Substanzen, und zusammgesetzte Dinge ansähen.

So fern aber dieses Urtheil über das Ideal, das unsre Seele unmittelbar vor sich hat, auch von dem

dem mittelbaren, durch dieses ihr Ideal vorgestellten Objekte das gleiche ausspricht; so weit hat es weder unmittelbare Evidenz, noch ist es mit dem unmittelbaren Anschauen der Wirklichkeit eines äußern Subjekts und in diesem enthaltenen solchen Prädikats verbunden: sondern wirret entweder aus Unüberlegung beydes, die Idee, und das äußere durch sie vorgestellte Objekt, unter einander; oder bey etwa darüber, woher immer erregtem Zweifel, schliessen wir durch den gemeinen Menschenverstand aus dunkeln Gründen, es müsse doch unser obiges Urtheil durchaus auch von dem äußern Gegenstande unsrer Idee gelten; weil dieser ohne all unserm Zuthun sich uns so in der Idee präsentirt. Erst die durch allgemeine metaphysische Grundsätze schon mehr aufgeklärte Vernunft kömmt durch die obigen deutlich durchgedachten Schlüsse (68. 72.) zur gewissen deutlichen Einsicht, daß allen unsern sinnlichen Ideen gleichförmige, wirklich außer uns existirende Gegenstände entsprechen.

5) Wie kömmt es aber doch, daß die dem nämlichen äußern Gegenstande entsprechenden Ideen oft so ungleichartig sind; wenn weder die innere angebohrne Empfänglichkeit (Receptivität) der äußern Sinnlichkeit, noch auch selbst das Anschauen des wirksamen äußern Sinnes, eine eigene angebohrne Form Vorstellungen anzunehmen, oder anzuschauen hat, dergleichen Hr. **Kant** behauptet? z. B. warum stellt sich das Licht anders durch die Augen, anders durch die Fühlung der Wärme vor?

Warum empfinden wir anders durch die Ohren; anders durch den Geschmack? Warum scheint uns das Rohr im Wasser gebrochen, die Sonne im Regenbogen gefärbt? ꝛc.

Kurz ist die **Antwort**: Niemanden ist noch eingefallen den Grund hievon in der Receptivität der Seele zu suchen; man sey denn schon von Leibnitzens Harmonie eingenommen. Denn wenn die Ideen Wirkungen ihrer äußeren Gegenstände sind, so ist es von sich selbst klar, daß die Wirkungen dieser Gegenstände so oft sie erst durch ein anders medium bis zur Seele kommen, nach der Art, und Beschaffenheit eines solchen medii, des Auges, des Ohres, des Wassers ꝛc. eine große Abänderung werden leiden müssen. Und eben darum, weil die Seele selbst dem Eindruck der äußeren Dinge keine Gestalt (Form) giebt, so kömmt der durch ein verschiedenes medium verschieden bestimmte Eindruck immer unter einer andern Gestalt in die Seele. Ich glaube nicht, daß Hr. **Kant** selbst gedacht habe viel Staat mit so einem Beweise für seine Formen a priori der äußern Sinnlichkeit zu machen.

Wir haben also bey dem alleinigen Gebrauch unsers äußern, theils receptiven, theils selbst auch schon wirksam über die recipirten Ideen denkenden Sinnes schon Adperceptionen, Erfahrungen, und aus Erfahrung durch die gemeine Menschenvernunft dunkel formirte Schlüsse. 2) **Aber all die-**

ses

ses Denken bezieht sich auf einzelne Ideen der Sinne, und ihre einzelne vorgestellten äußeren Objekte, ohne noch weder eine Vorstellung, noch Adperception, oder eine Art des Denkens, von unsrer eigenen Seele, als Subjekte der Ideen sowohl, als alles Denkens über selbe, zu enthalten.

151.

Das eigentliche Geschäft des innern Sinnes wird genau bestimmt.

6) Itzt erst, nachdem die Seele ihre wirksame Thätigkeit durch das Anschauen, Adpercipiren, und Wahrnehmen (oder Denken) über die Ideen der äußeren Dinge schon eine Zeit ausgeübet hat, bekömmt ihre wirksame Thätigkeit zu adpercipiren in eben diesen ihren ersten geraden Gedanken ein neues, ihr innerst gegenwärtiges, und ein für den innern Sinn unmittelbar anschauliches Objekt. Sie kann nun ihren Blick von den sinnlichen Ideen, und den Gegenständen derselben, erstens auf ihre geraden Gedanken, als ihre eigenen Wirkungen, zurück wenden, diese wie jene anschauen, adpercipiren, ihre inneren Merkmale, Verhältnisse, Zeitfolge, unmittelbar, als lauter einzelne Gegenstände, wahrnehmen, und beurtheilen.

Aber auch zweytens, gleichwie die Ideen der Sinne als so viele Wirkungen, die äußeren Dinge, als ihre wirkenden Ursachen, ihrer Art, und ihrem Daseyn nach, zugleich mit sich dem geraden Anblicke der Seele vorstellen: also stellen auch die geraden ersten Gedanken dem auf sie zurückgewandten

ten Blicke der Seele, als eben so viele Wirkungen derselben, nicht nur sich selbst als unmittelbare Gegenstände vor, sondern ein jeder **Gedanken stellt nebst seiner die Seele selbst als seine wirkende Ursache ihrem eigenen zurückgewandten Blicke eben so lebhaft als Objekt dar, als eine jede sinnliche Idee ihre äußere wirkende Ursache nebst ihr vorstellt; doch aber mit einem zweyfachen außerordentlich merkwürdigen Unterschiede.**

Denn **erstens** unerachtet die geraden Gedanken, ihrer objektiven Kennbarkeit nach, nothwendig eben so verschieden sind, als die Ideen, welche sie adpercipirt, und bedacht haben; weil jene nämlich gerade eben das immer in ihre Adperception aufnehmen, was die Ideen ihnen anschauliches darstellen; so stellt doch eine jede verschiedene einzelne Idee auch ihre wirksame äußere Ursache als numerisch verschieden (auch ihrem **Daseyn im Raume, und in der Zeit** nach) von der wirkenden Ursache einer andern Idee vor. (24. IV. V.) Im Gegenspiele aber stellen alle, wie immer ihrer eigenen unmittelbaren objektiven Kennbarkeit nach verschiedene Gedanken, als so viele Wirkungen, immer ein einziges, bey aller ihrer verschiedenen Kennbarkeit ganz unterschiedenes, ihnen allen gemeines, wirkendes Principium, nämlich unsre eigene Seele vor; und eben deßwegen ohne irgend einen Raum im ganzen innern Sinne mehr vorzustellen.

7)

7) Noch mehr: nicht nur die geraden Gedanken des wirksam denkenden äußern Sinnes, sondern selbst die in sich zurückgewandten Blicke eben des innersten Sinnes, sind eben so viel einzelne unmittelbare neue Gegenstände und neue Wirkungen des nämlichen Vermögens, unmittelbar in ihm selbst gegenwärtige Gegenstände, als seine eigenen inneren Zustände anzuschauen. Eben so auch sind alle Thätigkeiten des Willens sowohl, als des Verstandes, und der Vernunft, als ebenfalls lauter Wirkungen der Seele, so viele unmittelbare einzelne Gegenstände des nämlichen innern Sinnes. Und zwar nicht nur die etwa heute, und gestern, sondern alle, unser ganzes voriges Leben hindurch vom ersten Gebrauche der Vernunft an geführten Gedanken, und Willensäußerungen, sind eben so viele fortdaurende, durch die Phantasie immer neu vorgestellte Gegenstände; welche unsre Seele durch diesen innern Sinn, als ihre Wirkungen, und sich selbst als die nämliche unverschiedene, wirkende Ursache derselben erkennet.

Endlich noch über alles dieses sind auch die thätigen, von ihr hinaus auf die äußeren körperlichen Gegenstände gerichteten Bemühungen diese Körper nach einem gewissen, sich selbst ausgezeichneten Plan in Bewegung zu bringen, nach gewissen Kunstregeln als Mittelursachen zu einem ihr beliebigen Gebrauch zu ordnen, zusammenzusetzen, oder zu vertheilen, sammt den neuen aus der Vollziehung solches Planes erfolgten Erfahrungen, eben so vie-

le neue einzelne unmittelbare Gegenstände dieses innern Sinnes, in deren jedem die Seele wiederum als in ihrer eigenen unmittelbaren Wirkung, nebst den einzelnen Merkmalen, und Verhältnissen eines jeden, sich selbst als das immer einfache unverschiedene, fortdaurende, wirkende Principium unmittelbar zugleich ansieht.

Ich sage wohl bedachtsam: die Seele sieht sich nebst allen diesen ihren innerlichen Wirkungen auch selbst unmittelbar an, als das sie alle bewirkende fortdaurende Principium; und dieß sey ein **zweyter Hauptunterschied** von der Art, wie sie in den sinnlichen Ideen als Wirkungen die äußeren Dinge, als ihre wirkenden Ursachen ansieht. Denn da alle Gedanken der Seele nicht äußerliche (d. i. von einem äußerlichen numerisch unterschiedenen Subjekte ausgeûbte) Einwirkungen, (actiones transeuntes) sondern lauter inner sich selbst herfürgebrachte Wirkungen (actiones immanentes) sind: so kann und muß der nämliche Anblick der Seele, mit welchem sie diese wirksamen Modifikationen ihres eigenen Daseyns inner sich selbst anschaut, und betrachtet, unmittelbar auf das eben so innerst gegenwärtige Subjekt als wirkendes Principium derselben gehen; welches bey den sinnlichen Ideen eben deßwegen nicht möglich ist, weil ihre wirksamen Ursachen, d. i. die äußeren Gegenstände, numerisch von der Seele; als dem Subjekte selber Ideen, verschiedene Substanzen sind. Eben deßwegen fällt die Wirksamkeit, und ausgeûbte

Kraft des äußern Gegenstandes einer sinnlichen Idee nicht mehr selbst unmittelbar unter den Anblick des wirksamen äußern Sinnes unsrer Seele; sondern kann nur durch Vernunftschlüsse nach der §§. 68. 72. wirklich ausgezeichneten Art erkennet werden.

Nicht also geht es her bey der Erfahrung des innern Sinnes über die inneren von unsrer Seele in sich selbst herfürgebrachten Wirkungen ihrer Gedanken, Willensäußerungen, und thätigen Bemühungen auch äußerlich auf Körper zu wirken. In jedem dieser einzelnen Gegenstände sieht sie unmittelbar als objektiven kennbaren Grund nicht nur alle jene Merkmale der Ideen an, welche von diesen durch Adperception in die Gedanken aufgenommen, und gleichsam aufgefasset worden sind; sondern sie sieht zugleich unmittelbar ihre eigene subjektive Wirksamkeit eben so unmittelbar an, erkennt, und schaut in sich selbst, als in ihrem unmittelbar ihr gegenwärtigen Grunde die durchaus unterschiedene Identität ihrer ursprünglichen Kraft bey aller wie immer deutlichst bemerkten Verschiedenheit solcher ihrer Wirkungen vollkommen mit innerster Ueberzeugung an, also zwar, daß gar keine Möglichkeit eines Zweifels mehr übrig bleibt, ob sie, und zwar die nämliche, es sey, welche alle diese Gedanken gedacht, und als eigene Wirkungen herfürgebracht habe.

* Eine unverzeihliche Kühnheit des Hr. Kant ist es, daß er es gewagt hat, uns dieses mit der vollständigsten Evidenz begabte Zeugniß des innersten Sinnes, als das allersicherste Kriterium aller reell objektiven Wahrheiten von Thatsachen, schier ganz wegzurauben; um so mehr, als er anderer Seits alle unsre möglichen objektivgültigen Kenntnisse auf die Erscheinungen, d. i. auf die unmittelbaren alleinigen Gegenstände des wirksamen (d. i. wirksam anschauenden) Sinnes eingeschränkt hat.

Unverzeihliche Kühnheit ist es das Zeugniß dieses innern Sinnes von der Einfachheit der Seele aus so leichtem Grunde hingeben.

Wie konnte er behaupten, daß wir mittels dieses innersten Sinnes gar nichts von dem fortdaurenden Wesen, und der Substantialität unsrer Seele (unsers Ich) wissen? Sind wir uns denn nicht innerst unsers passiven Vermögens Ideen äußerlicher Dinge zu empfangen, unsrer Kraft diese in unser Bewußtseyn aufzufassen, ja selbst dieses unser Bewußtseyn zu überdenken, hinwieder auf die äußeren Gegenstände zu wirken, Plane, oder Entwürfe solcher unsrer Wirkungen erstens auszuzeichnen, alsdann zu erfüllen, aufstoßenden Hindernissen weislich, und standhaft entgegen zu arbeiten, vollkommen bewußt? Kennen wir die Kräfte der so wirksamen, und dichterischen Phantasie, des Gedächtnisses, des Verstandes, und der Vernunft nicht?

Wie? kann ein erfinderischer Kopf, wie Hr. Kant ist, zweifeln, ob er ein einfaches, wirksames Princip aller jener Gedanken und zusammen-

men-

menhängenden Raisonnements sey, aus welchen sein weitschichtig ausgebreitetes System besteht? Kann ein Künstler, welcher ein sehr vielfach zusammgesetztes Kunstwerk oder Uhrwerk selbst neu erfunden, und wirklich dargestellt hat, kann er wohl zweifeln, ob ich ihm das erfindende, und die Erfindung wirklich darstellende Principium durchaus eines, und in Betreff seiner Urkraft ganz unverschieden gewesen sey? Ja ich lasse es auf den **Begriff eines** jeden einzelnen, oder allgemeinen **Urtheils**, oder **Raisonnement** ankommen, ob dessen selbst mit dem innersten Bewußtseyn der Identität des sein Urtheil verfassenden Principiums verbundene Möglichkeit könne gedacht werden; wenn das den Gedanken des Subjekts denkende Principium, mit dem den Gedanken des Prädikats denkenden, beyde Gedanken vergleichenden, und endlich die Verhältniß beyder Gedanken durch einen neuen entscheidenden Gedanken einsehenden Principiums nicht durchaus eines wäre. Denn da alle diese das Urtheil bestimmenden Gedanken, selbst unsrer innersten Erfahrung gemäß, successiv sind, und eine Zeitfolge ausmachen: wäre die wirkende Ursache, und das Subjekt zugleich, des Gedanken des Subjekts eines Urtheils nicht bleibend, und eines mit dem wirkenden Princip, und Subjekte des Gedanken vom Prädikate; da diese beyden Gedanken offenbar die Bedingung der Möglichkeit des dritten entscheidenden Gedanken als unmittelbare Gegenstände desselben ausma-

chen,

chen, deren Kennbarkeiten er miteinander vergleichen, und die Verhältnisse ihrer Identität oder Verschiedenheit einsehen soll; so müssen offenbar die zween ersten Gedanken, dem sie durch den dritten entscheidenden Gedanken anschauenden, und vergleichenden wirksamen Princip innerst, und unmittelbar anschaulich, und in ihm als Subjekte gegenwärtig seyn.

Wenn nun aber das wirkende Princip, und Subjekt des dritten Gedanken von dem Princip, und Subjekt des ersten, und zweyten Gedanken numerisch unterschieden wäre; so fragt sich: wie käme der erste, und zweyte Gedanken als unmittelbar anschaulicher, und zum Vergleichen dargestellter Gegenstand, in das dritte numerisch vom ersten, und zweyten, verschiedene wirksame Princip als ein gemeinschaftliches, aber eben auch nicht substantielles (fortdaurendes) Subjekt? Der dritte wirksam vom dritten Princip gedachte Gedanken ist die einfache Wirkung dieses Princips, und der erste, und zweyte Gedanken ist in ihm nur receptiv als unmittelbar anschaulicher Gegenstand im Subjekte da. Wie kommen sie in dieses neue Subjekt aus dem ersten und zweyten hinüber um die Bedingungen der Möglichkeit seiner eigenen neuen Wirkung, nämlich des dritten, das Urtheil vollendenden Gedanken, auszumachen? Und wie kann sich das dritte wirksame Principium anschaulich bewußt seyn, daß auch der erste, und

zwey-

zweyte, von ihm wirklich nicht bewirkte Gedanken seine Wirkungen, und es davon das wirkende Principium eben sowohl als des dritten entscheidenden Gedanken sey? Sieht doch unsre Seele niemals in den obschon in sich als Subjekt recipirten Ideen sich selbst als wirkendes Principium, sondern nur ihre wahren äußeren, von der Seele numerisch verschiedenen, wirklichen Ursachen.

Ich habe in meiner Psychologie einen gleichen Beweis für die Einfachheit der Seele von §. 184. an aus allen ihren übrigen möglichen Wirkungen geführt. Und ich setze nur diese einzelne Anmerkung noch hinzu. (NB.) Nothwendig müßte auch im innern Sinne Raum erscheinen, wenn das die Schlußfolge entwerfende Principium von den Principien, welche die Vordersätze im Raisonnement entwerfen, numerisch verschieden, und diese nur als äußere Principien der Schlußfolge in eben der Schlußfolge erschienen: denn wo numerischer Unterschied ist, da ist wesentlich auch Raum. Wer noch weitere Ueberzeugung von der unzertheilten Einheit, reellen Substantialität, und Personalität unsrer Seele verlangen kann, mit dem will ich, und ich glaube, alle redlichen, einsichtvollen Leute, nichts weiter zu thun haben. Aber man mußte der Seele nämlich zuerst alle Wirksamkeit durch den bestrittenen Begriff der **wirksamen Kaussalität**, und hernach alle **wirkliche**

obj. k.

objektive Zeitfolge ihrer Gedanken durch wider alles innerstes überzeugendes Zeugniß unsers innersten Anschauens, und Bewußtseyns erdichtete Form des Anschauens a priori von dieser Zeitfolge mit einer Kühnheit absprechen, welche mir um so mehr verwunderlich vorkömmt, als ich sehe, daß durch selbe wirklich große Männer so weit (etwa aus Vorliebe zur Mathematik, deren Grundfeste sie nur durch solche Sätze behaupten zu können glaubten) überraschet worden, daß sie wenigst der transcendentalen Aesthetik des Hr. **Kant** viele Gründlichkeit, ja wohl auch Gewißheit zutrauten.

152.

Laßt uns aber sehen, ob es wahr sey, was Hr. **Kant** auch von unserm äußern Sinne so oft behauptet (Krit. S. 44. rc. rc.), nämlich daß wir von den äußeren Dingen, von der Körperwelt durch ihn gar nichts wissen können. Nachdem wir oben (68. 72.) das wirkliche Daseyn der uns durch die Ideen vorgestellten äußeren Dinge im Raume, sammt der wirklichen Zeitfolge, und dem Wechsel ihrer Verhältnisse im Raume, und Zeit, und folglich die objektivgültige Wahrheit, und Realität des Zeugniß der äußerlichen Sinne überhaupt erwiesen haben: so wissen wir ja schon eben aus der Art des Daseyns in einem Raume auseinander zu gleicher Zeit, und aus der stäten Wirksamkeit dieser äußeren Gegenstände auf unsre Seele in Herfürbringung der ihnen entsprechenden Ideen, und endlich aus der

Es ist nicht wahr, daß wir von äußern Gegenständen der Sinne gar nichts wissen.

Entwurf von der Cosmologie.

der über allen Scharfsinn unsrer Sinne hinausgehenden Theilbarkeit eines jeden noch sichtbaren Theiles, daß alle Körper aus einfachen, auswendig wirksamen, numerisch unterschiedenen (24. V.) Substanzen zusammgesetzte Ganze sind; aus deren auf gleiche Art immer fortgesetzter Zusammensetzung die großen Weltkörper, und endlich aus diesen die ganze Welt bestehe.

Um die Natur dieses, im Raume so ausgedehnten Ganzen zu erkennen schlug ich in meiner a. 1769. schon gedruckten Cosmologie freylich geradezu den entgegengesetzten Weg gegen jenen ein, den Hr. B. Wolf genommen hat. Er demonstrirte uns a priori durch eine synthetische Methode die Natur einer Welt überhaupt. Ich aber zergliederte die wirkliche Welt, die uns unser äußere Sinn vorstellt, nach analytischer Ordnung, und bediente mich dazu jener alle ordentliche Kenntniß eines wirklichen Ganzen so richtig leitenden obigen Begriffe meiner Metaphysik.

Ich suchte, um 1) die ersten, noch einfachen, allen Körpern gemeinen Bestandtheile kennen zu lernen, alle jene Eigenschaften auf, welche ohne Ausnahm gar allen, den Sinnen noch wie immer fühlbaren Theilen der Körper gemein sind, und sonderte sie von denjenigen ab, welche nicht allen Theilen gemein sind, und ihrer Art nach aus der Mehrheit, und Zusammensetzung einfacher Substanzen schon allein deutlich erklärt werden könnten. Ich fand 7 allgemeine Erscheinungen, nämlich 1) die lokale Ausdehnung, 2) die

Theil-

Theilbarkeit, 3) die Impenetrabilität, 4) die Fähigkeit zur Bewegung, und zur Ruhe, 5) die so genannte Stettigkeit, mit welcher alle Theile der Körper der Veränderung des wirklichen Standes ihrer Ruhe oder Bewegung widerstehen (inertia), 6) die Schwere, 7) den Zusammenhang aller wie immer kleinsten Theile. Ich fand nun leicht, daß die lokale Ausdehnung aus der allgemeinen numerischen Mehrheit der zusammengesetzten einfachen Substanzen, und die Theilbarkeit theils eben daher, theils aus dem durch Bewegung überwindlichen Zusammenhange mehrerer Substanzen, entspringen könne: die Fähigkeit aber Bewegung und Ruhe anzunehmen nur zur Receptivität solcher Zustände gehörte. Und so blieben nur 4 von den obigen 7 allgemeinen Eigenschaften, nämlich die Impenetrabilität, die Inertia, die Schwere, und die Cohäsion, als so viele Affektionen übrig, welche selbst in den einfachen Elementen der Körper schon ihren hinreichenden Grund, wenigst zum Theile, haben müßten.

Eine allgemeine äußere Erfahrung, daß alle Aenderung in Körpern durch Bewegung geschehe, welche nur zwey allgemeine Richtungen haben, nämlich durch Anziehung aller Elemente gegen alle bey der allgemeinen Schwere, und Cohäsion, und durch eine Zurückprellung bey der Impenetrabilität, und Inertia, und eine innere Erfahrung, wie die äußeren Dinge eben durch die Bewegung in unsrer Seele bey der Anprellung an unsere sinnlichen Organen, und mittels selber an unsere

sere Seele, reelle Wirkungen ihrer Ideenbilder herfürbringen, lehrten mich mit größter Gewißheit, daß alle Elemente anziehende, und zurücktreibende substantielle Kräfte in ihren Wesen enthalten haben, mit welchen sie in einander wirken, und den Ideen, welche sie in unsrer Seele entstehen machen, analoge Wirkungen unter einander herfürbringen; nur mit dem Unterschiede, daß, weil die unlebhaften Körper nicht mit so kunstreichen Organen, wie unsre äußerlichen Sinne haben, versehen sind, ihre Elemente auch niemal so ordentlich zusammgefaßte Eindrücke von einem jeden noch materiellen Theile eines andern Körpers empfangen können, wie die Eindrücke sind, welche die Ideen der äußeren Dinge in unsrer Seele bestimmen.

Wenn nicht eben die Molekuln der unauflösbaren Urstoffe eine Art von eben deßwegen unzerstörlichen Organen äußerer Sinnlichkeit etwa enthalten, die ihrer Adperceptionskraft proportionirt sey. Welchen Gedanken ich zur Ueberlegung empfehle.

Ich fand dann ganz leicht, daß sich die allgemeine Schwere, und Cohäsion durch die nach gewissen ordentlichen Gesetzen allgemein wirkenden, anziehenden Kräfte, die Inertia aber, und die Impenetrabilität aller körperlichen Theile durch die zurücktreibende Kraft, welche sich nur bey der nächsten Contiguität äußert, erklären lassen. Folglich sind wir heut zu Tage ganz vergewisset, daß es in den einfachen Elementen erstens, wie in

un-

unsrer Seele, eine analoge Receptivität gebe, Eindrücke von einander zu empfangen, welche den Elementareindrücken analog sind, aus deren besonders ordentlicher Zusammensetzung die sinnlichen Ideen in unsrer Seele entstehen: **zweytens** daß eben alle diese einfachen Elemente der Körper durch diese Eindrücke in eine Bewegung von zweyfacher verschiedener Richtung gesetzt werden, nämlich zu einander, und von einander; in welchem Verstande wir die so in einander wirkenden Kräfte **anziehende** und **zurücktreibende Bewegungskräfte** neunen.

Haben wir aber durch dieses schon den vollständigen Begriff aller den körperlichen Elementen zukommenden Kräfte entdecket? **Antwort:** das können wir keineswegs schließen, und ich glaube es selbst auf keine Weise. Vielmehr gründet eben der bisher aus der Erfahrung erholte Begriff der anziehenden und zurücktreibenden Kräfte der körperlichen Elemente mehr als eine Muthmassung, daß in diesen Elementen, wie in unsrer Seele, in Betreff jener Eindrücke, welche sie nicht mehr durch die Organen unsrer fünf Sinne, sondern wie ein jedes anders körperliches Element von allen anderen empfängt, und welche durch keinen Scharfsinn mehr können unterschieden und bemerkt werden, ebenfalls eine Art von dunkler Adperception, und durch diese eine Art des Verlangens bey der anziehenden, des Abscheues aber bey der zurücktreibenden Bewegung, sich empfinde; und folglich daß al-

le Elemente, so wie unsre Seele, auch mit einer analogen Art eines äußern wirksamen Sinnes und dunkeln Erkenntniß = sowohl als Begehrungsvermögens begabt sind, also zwar; daß solcher ihr passiver und aktiver äußerliche Sinn nur durch einen ohne Vergleich unvollkommenern Grad des Denkens von dem passiv= und aktiven äußern Sinne unsrer Seele unterschieden, übrigens aber ihre sowohl als unsrer Seele äußere Wirkungen, so weit auch diese letztere nur durch dunkle unsinnliche Adperceptionen der elementarischen Eindrücke bestimmt wurden, durchaus nothwendig und nach natürlichen Gesetzen entstunden. Nur der innere Sinn allein blieb so unsrer Seele (nebst den deutlicheren, und durch die mechanische Struktur der Sinnenorganen unsers Körpers concentrirteren Ideen) eigen. Und eben nur dieser innere Sinn, als der Grund a priori der Möglichkeit alles Verstandes und der Vernunft, giebt den Grund zu der, unsrer Seele eben auch eigenen Freyheit; kraft welcher sie gegen die nothwendigen reizenden Triebe ihres, den körperlichen Elementen und Thieren analogen, äußern Erkenntniß = und Begehrungsvermögens, nach der Anleitung höherer Vernunfterkenntniß mit freyer Willkur, als eine mit noch stärkeren Kräften versehene Monas, wirken, und nach höherer Glückseligkeit trachten kann, als ihr die für sie viel zu niederen Kräfte der Elemente dieser Welt und ihr pur äußerer Sinn gewähren können. Und auf solche Weise stelle ich mir (nach dem System des gegenseitigen Einflusses) wie die menschliche Seele mit nicht nur in-

nerlich,

nerlich, sondern auch äußerlich wirkenden Kräften versehen, also auch die Monaden der körperlichen Elemente mit eben solchen zweyfachen, innerlich und äußerlich wirkenden Kräften vor; nur mit dem Unterschiede, daß diese durchaus allen einfachen begränzten Substanzen gemeine, theils Fähigkeiten, theils wirsame Kräfte, nach dem Gesetze der Continuität in allen und jeden, dem individuellen Grade nach, verschieden sind; bey den Thieren mittels der sinnlichen Organen bis zum Vermögen der Unterscheidung eines einschichtigen, der Größe nach verschieden bestimmten, körperlichen Ganzen reichen; in dem Menschen aber nebst der Reflexion über jede dem Scharfsinne der Sinne noch kenntlichen Theile eines jeden körperlichen Ganzen, auch bis zum Vermögen seine eigene Seelenwirkungen sammt sich selbst als deren wirksames Principium durch zurückgewandten Blick des innern Sinnes zu unterscheiden erhöhet sey.

2) Nach dieser großentheils mit physischer Gewißheit (III.) von den ersten, und einfachen Bestandtheilen aller Weltkörper erhaltenen Kenntniß war es mir leicht die Art ihrer Zusammensetzung zu finden. Denn die anziehenden und zurücktreibenden Kräfte aller Elemente führten mich zu ihrer nothwendigen Folge, nämlich daß sie alle durch die allgemeine, aus den anziehenden Kräften folgende Schwere ein allgemeines Zusammhalten des Ganzen, und durch die aus besonderen Gesetzen des Anziehens unter gewissen Bedingungen nur bey der

näch=

nächsten Annäherung der Elemente erfolgende Cohäsion besondere Gattungen, und Arten kleiner Körper, als so viele zufällig verschiedenen Theile des allgemeinen Ganzen, oder des großen Weltkörpers ausmachen; ohne daß die beym engsten Zusammenhalten zunächst der Contiguität sich äußernde, alles Anziehen überwiegende Kraft des Zurücktreibens jemal eine Verwirrung oder Zusammendringen der Elemente in einen Punkt zulasse. Da diese Art einer physischen Union oder Zusammenfügung in ein Ganzes, so weit sie durch die allgemeinen Gesetze der Schwere, und der Cohäsion bestimmt wird, auf gleiche Art allen Elementen durchaus gemein ist, so entsteht eine logische Identität der Art solcher physischen Union im ganzen Weltkörper, als einem continuirlich gleichartigen Ganzen (unum continuum totum physicum) weil die Continuität eines Ganzen nichts als die ohne Verschiedenheit durch alle Theile desselben fortgehende gleichförmige Union ist (Ontol. §. 193.): durch die Cohäsion (oder sonderheitliche Anziehung inner gewissen Schranken der Annäherung) aber, durch welche mehr oder weniger Elemente mit höherm Grade des gegenseitigen Anziehens sonderheitlich zusammhalten, müssen erstens die ursprünglichen kleinsten Stoffe von sonderheitlichen Gattungen, und Arten der Körper entstehen; welche, wenn sie durch die verschiedene Zahl der Elemente, aus denen sie bestehen, und selbst durch die individuellen verschiedenen Grade der Anziehungskraft eines jeden derselben, schon eine Verschiedenheit an reeller sowohl als lokaler

Grö-

Größe, so wie auch eine gleiche Verschiedenheit an der einer solchen eingeschränkten Größe nothwendig (als Attribut) zukommenden Figur und Form der Zusammensetzung enthalten, den ersten Stoff zu verschiedenen Gattungen von mehr oder minder großen, unsern äußeren Sinnen endlich sichtbar werdenden Körpern, durch ihre Vermischung aber den reichesten Stoff zu millionenfacher Verschiedenheit der sonderbaren Arten von mehr zusammgesetzten Körpern geben: weil die Größe der ersten Stoffe sowohl, als nach dieser die Figur derselben schon tausenderley verschiedene Bestimmungen leidet, und die Vermischung einer ungleichen Zahl, und Art solcher schon verschiedenen Stoffe wiederum eine ins Unendliche gehende Verschiedenheit in fernerer Zusammsetzung zu bestimmen aufgelegt ist.

3) Itzt führen mich meine allgemeinen metaphysischen Begriffe, als der sichere, allgemeine Leitfaden alles Denkens über so ein zusammgesetztes Ganzes (Notiones directrices, et primigeniae) ferner auf **die diesem Weltganzen eigenthümliche Vollkommenheit**; wie sie aus der Ordnung ihrer ganzen, nach einer Million verschiedener Regeln verfaßten Zusammensetzung **entspringt**; welche Regeln alle einzusehen (da alles, sowohl was Raum, und Zeitfolge voraussetzt, als wodurch die Art zu wirken in allen Kräften der einzelnen Elemente in jedem einzelnen Falle bestimmt wird, nach lauter unverletzlichen Gesetzen in numero, pondere, et mensura, vom Ganzen, bis in die kleinsten, und ein=

einfachsten ersten Urstoffe, durch alle Jahrtausende des Daseyns dieses Weltalles fortgeht) die bisher so hoch getriebene reine, und angewandte Mathematik, sammt der durch eben diese so sehr beleuchteten Naturlehre, noch bey weitem nicht hinreichend ist. Ich werde nämlich gewahr, daß einfache Elemente, welche mit nach fixen Gesetzen fortdaurend wirkenden Kräften versehen sind, auf eine Art im Raume, den sie miteinander ausmachen, zusammengesetzt sind, durch welche die allgemeinen Gesetze ihrer wirkenden Kräfte erst jene neuen besonderen millionfach verschiedenen Bestimmungen, in solchem Grade, in solcher Richtung, in solcher Vertheilung ihrer Wirkungen, zu wirken erhalten, durch wechselweise Einwirkung in einander erhöhet, und durch Uebereinstimmung aller ihrer zusammkommenden Kräfte, eine eben so zusammgesetzte Wirkung von einer ohne allen Vergleich höhern Vollkommenheit herfürzubringen fähig werden, als durch die einzelnen, zerstreuten, oder diese Ordnung entrathenden, nämlichen Elemente nimmermehr möglich wäre. Diese Ordnung ist also eine wesentliche Bedingung der Möglichkeit der ganzen wirklich existirenden Vollkommenheit der Welt, und folglich ratio possibilitatis a priori, d. i. a priori mit selber verbunden. Sie besteht beynebens (wie mich wiederum meine Metaphysik lehret) ganz allein in der Art, wie alle Elemente im ganzen Weltraume sowohl, als in jedem Theile desselben, den ein besonders gearteter, aus nach besonderer Art zusammhängenden Elementen bestehender Körper

aus=

ausmacht, dem Ortverhältniß nach zugleich beysammen sind. Und aus jeder solcher einzelner Lokalordnung im Raume entspringt die ganze millionfach in allen Welttheilen ferner verschieden bestimmt folgende Reihe aller successiven Aenderungen sowohl der innerlichen Zustände aller Elemente in Betreff ihrer Fähigkeiten und Kräfte, als auch ihrer Verhältnisse gegen einander im Raume, d. i. die gesammte Zeitordnung der Welt.

a) Keine also aus diesen immer neu aufeinander folgenden Lokalordnungen der sonderbaren Körper, oder selbst der Elemente, kann durch den alleinigen objektiven Grund der Möglichkeit der Elemente, weder eines jeden insbesondere, noch aller insgesammt, objektiv bestimmt seyn, oder in jenem allein den objektiven hinreichenden Grund ihres wirklichen Daseyns haben. Denn sonst würde die einmal durch die unveränderliche innere Möglichkeit der Elemente bestimmte Lokalordnung derselben so unveränderlich, als ihr bestimmender Grund selbst seyn.

b) Jede wirkliche Lokalordnung der Elemente ist also ihrer wesentlichen Möglichkeit nach pur zufällig, d. i. nicht durch sie nothwendig bestimmt; und doch, wie schon oben bemerkt worden, ist sie die Bedingung der Möglichkeit a priori für die ganze Vollkommenheit des nachfolgenden Standes eben dieser Welt. Diese beyden aus der Erfahrung des beständigen Wechsels der Lokalordnung aller Körper und aller ihrer Elemente gezogenen Sätze

wer-

werden unten an seinem Orte ihren guten Gebrauch in der Rechtfertigung der Demonstration von dem Anfange dieser Welt, und von dem Daseyn eines Gottes haben. Deßwegen ich sie auch hier nicht übergehen durfte.

4) Es ist nur noch übrig, daß wir **die Natur der Welt** aus allen diesen vorigen Kenntnissen bestimmen. Wir nennen die **Natur** eines jeden Dinges **überhaupt** den ersten innern Grund, aus welchem alle seine Wirkungen und alle Möglichkeit seiner wechselnden Zustände herkommen. **Die Natur** also **eines jeden Elements der Welt** besteht (wie bey der menschlichen Seele) in der Fähigkeit durch das Anziehen, und Zurückprellen anderer Elemente den Ideen unsrer Seele ähnliche Eindrücke zu empfangen, dieselbe durch innerlich wirksame Kraft auf eine dunkle Weise zu adpercipiren, und nach dem Trieb dieser Adperception auch andere mit ihm zugleich daseyende Elemente bald nach bestimmten Gesetzen anzuziehen, bald von sich zurückzustossen. **Die Natur der Welt** also ist die Summa aller dieser Fähigkeiten, und Kräfte aller ihrer Elemente, wie sie durch die Zusammensetzung erhöhet, und vervollkommenet sind. Alle einzelnen Naturen der Elemente nämlich bekommen durch die sämmtliche Arten ihrer Zusammensetzungen einen neuen Stand der vollständigen innerlichen, und äußerlichen Bestimmung, durch welchen sie ein neues stätes Principium ganz neuer Wirkungen werden; welche weder

durch

durch die einzelnen Elemente, weder durch alle zusamm ohne solcher Vereinigung, und Composition, sondern allein durch die in der nämlichen Zahl, und nach der nämlichen Art der Composition zusammgesetzten Elemente möglich werden. Eben hiedurch machen sie ein neues **Suppositum** aus; so wie bey dem Menschen Seele, und Leib zusamm, zwo so verschiedene Naturen, eine **Person** durch ihre Union ausmachen; welches Wort ein verständiges Suppositum ausdrückt. Wir sehen also, daß **Natur**, und **Person**, oder **Suppositum**, nicht eines sind, und daß eine Menge der Naturen einfacher Substanzen, die auch an sich sehr verschieden sind, ein Suppositum, oder eine Person durch eine physische Union ihrer Kräfte, und Fähigkeiten ausmachen können. Jene, welche mit Hr. **Kant**, und **Hume** alle wirkende Kaussalität, und folglich alle Kräfte, von der Seele des Menschen sowohl als den körperlichen Elementen wegläugnen, müssen freylich als eine nothwendige Folge ebenfalls auch behaupten, man könne von der Natur der Welt, und der menschlichen Seele gar nichts wissen, und habe nur pure Erscheinungen von Bewegungen der äußerlichen Dinge im Raume, und von den Vorstellungen eben derselben in der Seele (Cosmol. §. 284. ***). Es giebt auch für sie keine **Naturgesetze**, weil diese nichts sind als Regeln, nach welchen alle Wirkungen durch die Naturkräfte erfolgen. (l. cit. §. 293. 294. *)

Physische Gewißheit ist in selber vielfältig zu finden.

* **Was die Gewißheit dieser Kenntniß von der Natur** der Kräfte und der Zusammensetzung der Elemente sowohl als der Körper **der äußern Welt** betrifft, habe ich nur noch so viel zu erinnern. Da ich oben §. 68. die Einwirkung der äußeren Dinge auf unsre Seele in Herfürbringung unsrer sinnlichen Ideen vollkommen erwiesen zu haben glaube: so haben wir eine vollkommene Gewißheit von der allgemeinen Wahrheit des stäten Zeugnisses unsrer äußeren Sinne **überhaupt** sowohl vom Daseyn der Körperwelt, als von den anziehenden, und zurückstossenden Bewegungskräften ihrer Elemente. Da aber alle unsre Erfahrung sowohl über das Daseyn dieser Kräfte in allen Körpern, und deren Gesetze, als über das Nichtdaseyn irgend etwa noch anderer verschiedenen Kräfte, so wie auch über jede einer jeden Art der Körper eigene Composition und aus selber folgenden sonderheitlichen Eigenschaften niemals den Grad einer vollständigen Induktion erreichen kann; so kann auch alle unsre auf so einer unvollständigen Induktion der Erfahrungen beruhende Kenntniß der Weltkörper, und ihrer Elemente nicht vollkommen gewiß seyn.

Da aber nichts destoweniger über eine Menge der in der Wirkung der Elementarkräfte obwaltenden Gesetze, und ihren stäten Folgen, so wie auch über die Art der Composition besonderer Gattun-

tungen der Körper, und über die aus selber folgenden Eigenschaften dieser nämlichen Körpergattungen, von uns sowohl, als allen anderen unsern Mitmenschen eine ganz außerordentlich zahlreiche Reihe von immer gleichförmigen Erfahrungen gemacht worden sind: so entsteht hieraus jedoch ein obschon geringerer Grad einer sogenannten **physischen Gewißheit** von allen gemeldten Kenntnissen der Körperwelt; durch welche wir in soweit von ihrer Wahrheit versichert sind, daß alles Zweifeln gar keinen vernünftigen Grund haben kann (111.).

153.

Einzelne Erfahrung ist das ganze Geschäft der Sinnlichkeit.

Nun alle diese bisherigen Kenntnisse sowohl die von unsrer Seele, als die von der Körperwelt, so weit selbe lauter Thatsachen zum unmittelbar durch Erfahrung erkannten Gegenstand haben, deren Wirklichkeit, einzelne, innere Merkmale, und äußere Verhältnisse sie aussagen, sind **eigentliche Kenntnisse des innern, und äußern wirksamen Sinnes**, doch so, daß die **dem äußern Sinne eigentlichen Kenntnisse**, welche sich auf die Körperwelt beziehen, die **objektive Gültigkeit**, und reelle Wahrheit **der sinnlichen Ideen im Vorstellen**, als wenigst **durch die gemeine Menschenvernunft** für sicher **erkannt, voraussetzen**, und daß folglich **ihre Gewißheit auf der physischen Gewißheit dieses dunkeln Kriteriums der Wahrheit beruht**. Wo es

doch

doch nur noch auf die mit hellerer Kenntniß der ersten, und allgemeinen Grundsätze der Metaphysik begabte Vernunft ankömmt, um sich auch vollständige Gewißheit über die Realität des Zeugnisses der äußerlichen Sinne durch die oben (68. 72.) schon angeführte Demonstration zu verschaffen. Im Widerspiele aber **haben die Kenntnisse des innern Sinnes**, so wie auch die pur Idealkenntnisse des äußern Sinnes (d. i. jene, welche allein aussagen, was die Ideen vorstellen) **vollkommene Evidenz**: weil eben diese vollkommene Evidenz in nichts anderm bestehen kann, als im unmittelbaren deutlichen Anschauen, und Adpercipiren der eigenen Kennbarkeit, oder des hinreichenden Grundes der objektiven Wahrheit. (122.) **Und nun in eben diesem Anschauen, Adpercipiren, und Wahrnehmen der einzelnen Thatsachen** (d. i. der eigenen, inneren, einzelnen Zustände, als theils eigener Thatsachen, oder Thatsachen der äußeren Dinge, und von diesen recipirter Eindrücke) **besteht die ganze unmittelbare Erfahrungskenntniß des innern, und äußern Sinnes**; welche, so lang sie sich allein in solche Thatsachen einschließt, so lang gehört sie auf keine Art in den Wirkungskreis des Verstandes. Und so wissen wir also ziemlich genau, und vollständig **das eigentliche Geschäft unsrer ganzen Sinnlichkeit**; welches freylich himmelweit von jenem unterschieden ist, das Hr. **Kant** für dieselbe, als ein durchaus nur passiv sich verhaltendes Vorstellungsvermögen bestimmet. Wir werden aber dessen

eigent=

eigentliche Gränzen noch deutlicher kennen lernen, wenn wir nun eben so genau, und deutlich das eigene Geschäft des Verstandes, und der Vernunft sammt ihrem Wirkungskreise in der folgenden Widerlegung der transcendentalen Logik bestimmt sehen werden: wo dann der Unterschied von beyden durch ihre Gegeneinanderstellung noch heller in die Augen fallen muß.

Zweyter Absatz.

Widerlegung der Analytik des Hr. Kant.

154.

Die Sinnlichkeit giebt nach Hr. Kant selbst keine Erkenntniß, sondern nur Materialien zu Kenntnissen, nämlich die Erscheinungen, als die einzigen Gegenstände aller unserer Erkenntnisse. Sie denken ist das Werk, oder die Handlung (Funktion) des Verstandes, und besteht darinn, daß dieser das Mannigfaltige der Erscheinungen, als so viele einzelne Objekte, unter einem allgemeinen Begriff zusammen verknüpft (subsumirt); woraus allgemeine **unmittelbare synthetische Erfahrungsurtheile** *a priori* entstehen sollen. Die Wissenschaft der Regeln, durch deren Beobachtung der Verstand immer richtig denkt, ist die **allgemeine Logik.**

Begriff, und Veranlassung dieser transcendentalen Analytik.

Nun hatte sich Hr. Kant zum richtigen Vordersatz gemacht, die allgemeinen metaphysischen Be-

griffe, durch welche doch alles Denken des Verstandes am meisten getrieben wird, könnten keine durch Erfahrung erworbenen, und nur von selber abstrahirten Begriffe seyn: weil sie auf solche Weise weder Allgemeinheit, noch Nothwendigkeit, enthalten könnten. Eben deßwegen hatte er schon die Begriffe des Raums, und der Zeit zu angebohrnen Formen der Sinnlichkeit gemacht. 2) Und nun mußten ihm alle diese Begriffe, als eben so viele Denkformen, ebenfalls schon a priori als angebohren im Verstande daseyn; Und wie die Formen der Sinnlichkeit zu Bedingungen der Möglichkeit für die Erscheinungen derselben gemacht worden: so waren itzt diese angebohrnen Denkformen ebenfalls zu lauter Bedingungen a priori der Möglichkeit alles Denkens des Verstandes geschaffen.

Allein Hr. **Kant** hatte schon mit **Leibnitz** angenommen, daß alle Erscheinungen objektiv leer, und pur ideal seyn könnten, ohne daß man gewiß wäre, daß ihnen ein von ihnen vorgestelltes äußeres Objekt entspräche. Selbst die Formen der Sinnlichkeit a priori stellen nach ihm Raum, und Zeit nur vor, ohne irgend ein ihnen entsprechendes Objekt zu haben. Es könnten also auch die angebohrnen Denkformen a priori auch so ganz leer, und pur subjektiv, ohne alles ihnen entsprechendes Objekt gedacht werden. Und wo könnte man ihnen endlich Objekte verschaffen, wenn man von nichts, als von Erscheinungen sichere Kenntnisse haben kann, und wenn die Sinnlichkeit allein Materia-

lien

lien zum Denken, d. i. Gegenstände zu Kenntnissen giebt? Hr. Kant schloß also, nur durch Anwendung auf Erscheinungen in der Erfahrung, oder durch Subsumtion des Mannigfaltigen der Erscheinungen unter diese Begriffe, können reelle, d. i. objektivgültige, allgemeine Kenntnisse davon entstehen; welche eben darum Kenntnisse a priori wären, weil die Begriffe a priori die Bedingungen der Möglichkeit davon wären.

Hr. Kant mußte also itzt 1) die angebohrnen Begriffe selbst bestimmen, welche, und woher eben diese, und keine andere a priori in unserm Verstande schon vorhanden wären; 2) er mußte zeigen, wie es dann hergehe, daß durch Subsumtion der Erscheinung unter diese Begriffe objektivgültige allgemeine Erfahrungsurtheile a priori entstunden, 3) ja er mußte uns selbst diese synthetischen Urtheile a priori darstellen, 4) und endlich uns die Gränzen bestimmen, wie weit wir mit so einer Kenntnißart unsere objektivgültige Kenntnisse erweitern können. Hr. Kant heißt die Wissenschaft aller dieser Regeln, welche den objektivgültigen Gebrauch des Verstandes immer auf dem Wege der Erkenntniß a priori bestimmen, **transcendentale Analytik, oder die reine Logik der Wahrheit**; und hält diese für einen nothwendigen Zusatz zur alten allgemeinen **Logik**, welche zwar die allgemeinsten Regeln aller pur subjektiven Denkformen enthalte, aber weil sie weder auf den **Ursprung**, noch auf den **Innhalt**, und folglich

auch nicht auf **Realität**, oder **objektive Gültigkeit der Gedanken**, Rucksicht nahm, in einem Hauptpunkte mangelhaft war, und zur Unterscheidung **des Scheins von Wahrheit**, und der **reellen Wahrheit** selbst unsrer Kenntnisse keine Regeln hatte.

Innhalt und Ordnung dieser Widerlegung.

* Meine Widerlegung wird erweisen 1) wie unnöthig es war, daß Hr. **Kant** sich Denkformen a priori erdachte, da es sich so leicht und überzeugend erklären läßt, wie unser Verstand zu allen metaphysischen Begriffen, und Grundsätzen durch Erfahrung, und selbst bis zur vollkommenen Einsicht der wahren Allgemeinheit und Nothwendigkeit derselben, kömmt. 2) Wie widersinnig, und unschicklich die vom Hr. **Kant** bloß erdichteten Denkformen a priori selbst sind, und wie seine Deduktion der Verstandesbegriffe, und Grundsätze ein Gewirr von lauter unrichtigen Gedanken enthälte. 3) Wie willkürlich, und ohne allen Rechtsgrund er der reellen menschlichen Erkenntniß die Marksteine bloß inner der sinnlichen Erfahrung setze.

** Es wird aus dieser Widerlegung klar erhellen, daß zwar Hr. **Kant** einen großen Mangel aller vorigen Logik richtig entdeckt, aber sehr unglücklich selben zu ersetzen sich bemühet habe.

§. I.

§ I.

Das ganze eigentliche Geschäft des Verstandes, und der Vernunft im Erfinden, und Gebrauche der ihnen eigenen Begriffe wird kürzlich erklärt.

155.

Weder Denken überhaupt, weder das deutliche Denken, ist das ausschließige Geschäft des Verstandes.

Wir haben im Vorhergegangenen der Sinnlichkeit für das Gebiet ihrer Kenntnisse die ganze Wirklichkeit ihrer einzelnen, innerlichen, und äußerlichen Gegenstände angewiesen, und **wir können also den Verstand nicht mehr als das einzige denkende Kenntnißvermögen in dem Menschen ansehen.** Es war widersinnig genug, daß Hr. Kant Sinn, Phantasie, und Gedächtniß, kurz, alles Vermögen sich thätig was vorzustellen, in den Verstand zusammenwarf, und vermischte. 1) **Wir müssen vielmehr selbst der Sinnlichkeit schon Urtheile,** und Schlüsse, aber nur unter nur einzelnen, und wirklichen Subjekten, und Prädikaten (118.) d. i. **mittels einzelner, vom Objekte in der Erfahrung bloß allein bestimmter Ideen** (per ideas mere adventitias, non factitias) **zugestehen.** 2) **Wir können auch dem Verstande das Deutlichdenken nicht als ein eigentliches wesentliches Merkmal zuschreiben.** Denn wie ich es schon oben (149.) selbst bemerkt habe, es giebt selbst sogar eine noch dunkel denkende Vernunft sowohl, als einen dunkel denkenden Verstand; und die Sinnlichkeit kömmt durch

Erfah=

Erfahrungen oft zu weit deutlicheren Kenntnissen der einzelnen wirklichen Dinge, als bey einer Menge Menschen die allgemeinen Verstandesbegriffe zu seyn pflegen. Wir müssen also den eigentlichen Begriff des Verstandes sowohl, als der Vernunft ganz anders, als durch Urtheilen und Schliessen überhaupt, oder als durch deutlich Urtheilen, und Schliessen bestimmen.

156.

Nur allgemeine unmittelbare Urtheile sind das Werk des Verstandes, und mittelbare allgemeine Urtheile sind das Werk der Vernunft.

Ganz recht kommen alle besseren Metaphysiker in dem übereins, daß sie zu einem eigentlichen Geschäft des Verstandes das Allgemeindenken durch unmittelbare Urtheile, und zum eigenen Geschäft der Vernunft das Allgemeindenken mittels Vernunftschlüsse machen, und folglich auch dahin den Wirkungskreis dieser beyden höheren Erkenntnißvermögen bestimmen. Nur finde ich, daß jene Grundsätze, aus welchen allein vollkommene Allgemeinheit, und Nothwendigkeit des Denkens, oder der Begriffe entstehen kann, und die ich wirklich als Regeln schon der gemeinen Logik, in Erfindung meiner Ontologie durchaus beobachtet habe, schier von keinem noch richtig bemerket worden sind. Denn da auch die Sinnlichkeit schon auf allgemeine Kenntnisse ganzer Klassen, und Arten wirklicher Dinge ausgeht, ohne doch jemals durch den ihr allein offen stehenden Weg der Erfahrung, aus Abgang einer vollständigen Induktion eine wahre Allgemeinheit ihrer Kenntnisse wirklich erreichen zu können: so

fragt

fragt sich ganz natürlich, wie, und durch welche Gründe denn der Verstand, und die Vernunft zu wahrer Allgemeinheit und Nothwendigkeit ihrer Begriffe, Urtheile, und Schlüsse kommen?

* Diese Frage werde ich gleich itzt deutlich genug auflösen, und alsdann die eigentlichen Begriffe von dem Verstande, und der Vernunft noch genauer bestimmen.

157.

Man nennt zwar insgemein diesen allgemein denkenden Verstand, und die gleichartige Vernunft auch das höhere Erkenntnißvermögen, als durch welches sich der Mensch eigentlich von den Thieren unterscheide, als welche das sinnliche, sogenannte untere Erkenntnißvermögen mit dem Menschen gemein haben sollen. Allein so wie der erste Grund der Möglichkeit allgemein zu denken, d. i. allgemeine Begriffe sich zu gestalten, außer allem Zweifel schon in der, durch keinen sinnlich adpercipirten Gegenstand aufhaltbaren Freyheit der Aufmerksamkeit unsrer Seele, und der aus solcher enspringenden freyen Macht zu abstrahiren, zu reflektiren, und zu vergleichen enthalten ist; und dieses zwar eben sowohl im Bezug auf die sinnlichen Ideen, als Objekte des äußern, als auf die eigenen inneren wirksamen Zustände und Handlungen der Seele, als Objekte des innern Sinnes; so müssen wir eben sowohl

Nicht nur durch den Verstand, und die Vernunft, sondern schon durch eine höhere Sinnlichkeit unterscheidet sich der Mensch vom Thiere.

wohl in dem Menschen schon eine Art ei- nes höhern wirksamen äußern, und innern Sinnes, oder des sinnlichen Kenntnißver- mögens, als jenes der Thiere ist, anerken- nen; welche eben darum, weil ihre ganze Auf- merksamkeit durch die überwiegende Eindrücke sinn- licher Gegenstände, und zwar jeder als ein Ganzes betrachtet, immer erschöpfet, und ihrer schwachen Kraft halben mit Nothwendigkeit dahingerissen wird, zum Abstrahiren, Reflektiren, und Verglei- chen der Dinge, und ihrer sonderbaren Theile, und Merkmale selbst schon bey den äußeren Gegen- ständen nicht aufgelegt, zum innern Zurückdenken auf sich selbst aber, und folglich eben deßwegen noch vielmehr zum allgemeinen Denken, und Schlie- ßen durchaus unfähig sind. Denn

158.

Selbst noch unsere Begriffe von Klassen, Gattungen, und Arten wirklicher Dinge sind noch ein Werk der Sinnlichkeit.

Vollkommen (wiederum durch das evidente Zeugniß des innersten Sinnes) **gewiß ist es, daß wir die allgemeinen Begriffe von allen Klassen,** Gattungen und Arten, **der von uns einzeln durch die äußeren Sinne wahrge- nommenen,** besondere Supposita ausmachende **Weltkörper** durch Abstrahiren, und Reflektiren über alle ihre sonderbaren, ihnen beständig, und in allen Fällen unverändert zuständigen Theile, und Merkmale, und durch Vergleichen derselben, und endlich durch das Sammeln der gleichen, als ei- ner ganzen Menge derselben gemein beobachteten Merkmale, **selbst gestalten;** alsdann allen Sup-

posi-

positis individuis dieser Menge einen gemeinsamen Namen geben; und endlich von ihnen allen als so vielen durch diesen Namen bezeichneten Subjekten die ganze Sammlung der in ihnen gemeinsam wahrgenommenen Merkmale, als das ihnen allen, und jeden zukommende Prädikat aussagen, einzig aus dem Grunde; **weil wir** diese sämmtlich zusammgesetzte Prädikate in allen, und jedem derselben sowohl als auch in allen uns vorgefallenen Fällen, und Zeiten **durch die Sinne wahrgenommen haben.** So z. B. gestaltete ich in der Kosmologie (§. 224.) den allgemeinen Begriff eines **Körpers**, sagend: ein jeder Körper ist ein aus vielen einfacheren Substanzen, welche mit anziehenden, und zurückstossenden Kräften begabt, und nach einer bestimmten Lokalordnung durch eben diese wirksamen Kräfte fest vereiniget sind, bestehendes physisches Ganzes. So sagte ich aus gleichem Grunde in der sonderheitlichen Naturlehre: ein jedes Gold ist ein Metall von gelber Farbe, fix, und unzerstörlich in Luft, Wasser, und Feuer, nicht elastisch; und übertrifft an Schwere, und Geschmeidigkeit alle andere Körper. Eben so wird der allgemeine Begriff von einem **Hund**, von einer **Rose**, von einem **Thiere** oder **Pflanzen** überhaupt gestaltet.

159.

Und haben eben deßwegen keine vollkommen gewisse Allgemeinheit.

Wer sieht es aber nicht, daß, wenn wir diese allgemeinen Urtheile von allen Suppositis ihrer allgemeinen Subjekte, welche wirklich in der Welt exi-

existiren, für objektivgültig, und wahr gelten lassen wollten, und noch mehr, wenn wir eine nothwendige Verbindung des wirklichen Daseyns des gesammten Prädikats in der Wirklichkeit eines jeden einzelnen Individuums des Subjekts annehmen wollten, wir beydes ohne alles wirkliches Anschauen eines dahinreichenden Grundes thun würden. Denn da wir dieses allgemeine Urtheil z. B. vom Gold, allein aus der Erfahrung unserer äußerlichen Sinne herhaben, welche sich niemals auf alles einzeln wirklich existirende Gold erstrecket hat; und da nun der ganze Grund, das gesammte Prädikat als mit dem Daseyn eines Goldes verbunden zu erkennen, die alleinigen sinnlichen Erfahrungen von jener Menge Goldes sind, über welche entweder wir selbst, oder andere glaubwürdige Zeugen, diese Erfahrungen wirklich eingeholet haben; da wir endlich selbst von diesen Individuen, die wir wirklich beobachtet haben, nicht alle mögliche Versuche machen, noch alle Fälle haben beobachten können, um durch eine vollständige Induktion zu schließen, daß dieses gesammte Prädikat nothwendig in allen möglichen Fällen auch nur mit den von uns wirklich beobachteten, und in Erfahrung gebrachten Individuen eines Golds nothwendig verbunden sey: so ist es offenbar, daß wir so ein Urtheil ohne allen hinreichenden Grund auf alle auch nicht erfahrenen Individuen von Gold erweitern, und die allgemeine Nothwendigkeit der Verbindung so eines Prädikats mit jeder möglichen Art des Daseyns auch der von uns beobachteten Individuen

duen

duen von Gold eben auch ohne allen hinreichenden Grund der Erfahrung als metaphysisch gewiß behaupten würden. Wissen wir doch nicht einmal, ob alles das, so wir Gold genannt, und von dem wir jene allgemeinen Merkmale abstrahirt haben, lauter Gold gewesen sey? **Höchstens also kann** nach der gar unzählbaremale, von Millionen der Menschen, in allen verschiedenen Zeiten, in allen Fällen immer einförmig befundenen, und gemachten Erfahrung, ein nicht mehr aus der Erfahrung allein, sondern aus der Vollkommenheit unsers äußern Erkenntnißvermögens hergeholter **Grund einer physischen Gewißheit vorhanden seyn.** Und eben dieß ist ein neuer vollständiger Beweis, daß es keine allgemeinen mit Gewißheit verbundenen Erfahrungsurtheile a posteriori (d. i. über die wirklich existirenden Dinge) für uns geben könne: weil nämlich die Erfahrung selbst als das einzige unmittelbare Anschauen des hinreichenden Grunds der wirklichen Synthesis des Prädikats mit dem Subjekte, sich nur auf einige, und nicht auf alle Individuen des Subjekts erstrecken kann; auf die Nothwendigkeit aber solcher Synthesis auch bey jenen wenigen beobachteten Individuen sich wirklich niemals erstrecket.

160.

Aber hat denn der menschliche Verstand gar keine unmittelbaren, vollständig allgemeinen, und zugleich nothwendig geltenden Urtheile? Und wenn er doch einige zusammbringt,

Sie sind nur Sammlung von Erfahrungen über einzelne

wo

Dinge, also noch nicht Werke des Verstandes.

wo nimmt er sie her? In wie weit sind sie objektivgültig? und aus welchem Grunde? Antwort: 1) So lang unsere allgemeinen Urtheile über wirklich existirende Individuen einer gewissen ganzen Gattung ein Prädikat von was immer für einer Art pur allein aus Erfahrung von ihrer Wirklichkeit aussprechen sollen; so lang giebt es gar keinen, uns eingeschränkt denkenden Menschen zu erkennen möglichen Grund, aus dem wir die allgemeine und zugleich nothwendige Verbindung so eines Prädikats mit der Wirklichkeit aller Individuen des Subjekts vollkommen gewiß erkennen, und folglich solche Urtheile zu Verstandsurtheilen erheben könnten, deren wesentliche Eigenschaften vollständige Allgemeinheit, und Nothwendigkeit sind. Denn hiezu wäre ein unmittelbares Anschauen der Wesenheit selbst wenigst eines einzigen, mit allen übrigen wesentlich gleich gearteten Individuums nöthig; und doch müßten wir erst noch, weiß nicht woher, wissen, daß es eine ganze Art von solchen wesentlich gleich bestimmten Individuen gäbe. **Folglich sind alle solche allgemeinen Urtheile über ganze Klassen existirender Dinge nichts, als so viele Sammlungen von Erfahrungen, die wir über eine Menge einzelner Dinge der nämlichen Klasse gemacht haben.** (113.) 2) **Erfahrungen machen aber ist nur ein Geschäft der Sinnlichkeit, nicht des Verstandes.**

161.

2) Da aber unser Verstand sowohl als unsre Vernunft doch, um sich eine deutliche Erkenntniß von so verschiedenen durch die Erfahrung der Sinne ihnen vorgelegten Gegenständen zu erleichtern gar bald die absolute Nothwendigkeit erkennt, daß sie in gewisse Klassen von ihm richtig nach ihrer minder, oder größern Verschiedenheit vertheilet werden; andern Theils aber bald merket, daß zu so einer richtigen Vertheilung nicht jede an diesen Gegenständen bemerkten Merkmale durch ihre Gleichheit, oder ihren Unterschied gleich tauglich sind: so wird er genöthiget sich selbst gewisse Eigenschaften der durch die Sinne schon bemerkten Merkmale derselben Gegenstände aufzusuchen, welche ihm zum sichern Leitfaden oder Richtschnur dienen können, die Klassifikation selber Gegenstände unter gewisse, bestimmte, allgemeine Erfahrungsbegriffe um so sicherer ohne unordentliche Vermischung zu machen.

Anfangsgrund des Verstandes, um auf vollkommen allgemeine Begriffe zu kommen.

Der aus der innersten Erfahrung des uns unmöglichen Zusammendenkens eines Widerspruchs uns wenigst dunkel bekannte Grundsatz, daß jede Vertheilung, um richtig zu seyn, durch widersprechende Bestimmungen, als die eigentlichen Merkmale alles numerischen Unterschieds, geschehen müsse; weil alsdann alle Mittelabtheilung unmöglich, durch jede zwey widersprechende Glieder der Abtheilung aber sicher alles ohne Ausnahm befaßt wird, was unter solche Abtheilung gehört; dieser unserm Ver-

stande

stande wenigst dunkel, als Naturgesetz seiner richtigen Denkart, bekannte Satz, sage ich, hieß ihn solche Eigenschaften der schon erfahrenen Merkmale der Dinge, und zwar die allgemeinsten, und einfachesten aufsuchen.

162.

Die ersten allgemeinen Begriffe über das Mögliche,

3) Das **Etwas**, und **Nichts**, **Realität**, und ihre **Negation** waren also die ersten Eigenschaften aller Merkmale, aus welchen unser Verstand bemerkte, daß er alle Vertheilung machen müßte, und selbst diese zwo objektiven, widersprechenden Eigenschaften aller Merkmale der zu vertheilenden Gegenstände bezeichnete er sich selbst subjektiv (konnte sie auch nicht anders bezeichnen) als durch das positiv selbst denkbare und nicht positiv selbst denkbare. Doch ist Denkbarkeit überhaupt das, was Realität, und Negation gemein haben. Wenn wir also dieses höchste, allen Realitäten, und Negationen, d. i. allen denkbaren Gegenständen gemeine genus, **den Grund** derselben nennen; so entsteht aus dieser ersten Abtheilung der erste Satz des Verstandes: **alles hat seinen vollständigen Grund.**

4) Die Undenkbarkeit beyder zusamm in einem Gedanken druckte ihm die objektive **Unmöglichkeit** des gleichzeitigen Daseyns dieser zwo widersprechenden Bestimmungen, als den nothwendigen **Grund alles objektiven numerischen Unterschieds aus;** so wie er durch das aus innerster

Er=

Erfahrung ihm bekannte Vermögen, auch jede Realität, und ihre Negation nach und nach, jede auf ihre Art, zu denken, **die objektive Möglichkeit** des nacheinander folgenden Daseyns selbst widersprechender Bestimmungen in einem Dinge ohne numerischen Unterschied sich vorstellte. Und aus diesem entstund **der Satz des Widerspruchs** als der zweyte Satz des Verstandes.

5) So wie ihn dieser einfachste widersprechende aus Erfahrung hergeholte Begriff von Realität, und Negation auf den numerischen Unterschied der Dinge führte; so entstund itzt eben sowohl **der Begriff von Einheit, und Identität**, und folglich von der numerischen Untheilbarkeit des Dinges, unter dessen Merkmalen, ungeachtet aller verschiedenen Denkbarkeit derselben, doch kein undenkbarer Widerspruch vorkäme. Und so war **der Grund zu dem ersten Grad aller Vertheilung der Dinge** selbst, **nämlich durch die aus der ersten einfachesten widersprechenden Abtheilung aller Merkmale der Dinge in Realitäten, und deren Negationen entstandenen Begriffe der numerischen Einheit, und des numerischen Unterschieds gelegt.**

163.

6) Nothwendig mußte die ebenfalls tausendmal durch die Sinne erfahrene, eben so geradezu sich widersprechende Eigenschaft verschiedener bemerkten reellen Merkmale der Dinge, nämlich des **Wech-**

selns

selns der einen, und des Nichtwechselns, oder des immer **unveränderlichen Beharrens** der andern im Daseyn, dem menschlichen Verstand zu einer neuen Regel seiner Vertheilung der Dinge in Klassen dienen. Aus dem schon festgesetzten Satze des numerischen Unterschieds bemerkt er, daß die mit ihrer Negation im Daseyn (neben andern fortdaurenden) wechselnden reellen Merkmale die numerische Identität, und Einheit des Dings durch ihr wechselndes Daseyn nicht aufheben; weil sie niemals keinen undenkbaren, d. i. gleichzeitigen, Widerspruch in ihm nicht existirend machen; ob sie schon eine verschiedene wechselnde Kennbarkeit in ihm durch ihr Entstehen, und Aufhören bestimmen. Er befaßt also alle wie immer in den ihm bekannten Gegenständen bemerklichen Merkmale insgesammt in diese zwo merkwürdigen Klassen der immer im nämlichen Dinge **beharrenden**, und der **nicht immer beharrenden**, oder **wechselnden** Merkmale, und nennt die Sammlung der ersten die **Substanz des Dinges**, und die Sammlung der zweyten seine **Accidentien**, oder **Modifikationen**.

Da das Nichtwechseln alles Wechseln in jeder Zeit ausschließt, so würde unser Verstand unter die Accidentien alle jene Merkmale eines Dinges rechnen, welche er nach schon so lang durch den Sinn wahrgenommenem Daseyn desselben als erst aufhörend, oder neu entstehend auch ohne Aufhören, erfahren würde. **Und eben deßwegen** rechnet

er

er auch nicht zu der substantiellen Einheit des Dinges, was er immer, und zu was immer für einer Zeit dem Wechsel in ihm unterworfen zu seyn erfährt. Und so entsteht nun auch die eben so widersprechende Abtheilung des **Nothwendigen**, und **Zufälligen** oder **Nichtnothwendigen** in jedem Dinge: da jenes (nämlich alles substantielle) ohne welchem das Ding nicht mehr das nämliche eine Ding wäre, das **Nothwendige**; jenes aber, welches in ihm unbeschadet seiner Identität, oder Einheit wechseln kann, das Nichtnothwendige, oder Zufällige des Dings, genennt wird. Eben auf diese Weise entspringt der Begriff von der **Compossibilität der Substanz mit den in ihr wechselnden Modifikationen**, als selbst ein substantielles Merkmal; und der Verschiedenheit **der Möglichkeit des Daseyns**, und dem **Daseyn**, oder **der Existenz** selbst.

164.

7) Endlich verfährt der Verstand eben so mit allen übrigen metaphysischen Begriffen; da er die nun schon unterschiedene numerische Mehrheit der Dinge, als Substanzen, ferner mittels der von selber abstrahirten verschiedenen Verhältnißbegriffe (93. seqq.) unter gewisse Gattungen vertheilet. **Gleichheit**, und **Ungleichheit** aber nur an substantiellen Merkmalen, in einem aus diesen, oder in mehreren, bestimmt alsdann ferner alle weitere Vertheilung in **Gattungen**, und **Arten**. **Raum**, und **Zeitfolge** sind nur aus der numerischen Mehrheit

Und über die Verhältnisse mehrerer Dinge untereinander.

der Substanzen, und aus dem Wechsel zufälliger Accidenzien derselben, nothwendig folgende Attribute, und machen den Grund der Möglichkeit der **Ordnung**, d. i. einer **ordentlichen Vertheilung** beyder in der Reihe der Orte, des Raums, und der Augenblicke der Zeit aus: wenn diese Vertheilung nach den Regeln ihrer größten Fähigkeit in einander zu wirken bestimmt wird.

165.

Woher kömmt die Allgemeinheit, und Nothwendigkeit aller dieser Begriffe? Erfindung der Metaphysik ist das eigentliche Werk des Verstandes.

Nun so aus einem Widerspruche hergeleitet sind offenbar alle Abtheilungen der metaphysischen Begriffe, und doch ursprünglich durch Wahrnehmungen ihrer Wirklichkeit an den verschiedenen Gegenständen des äußern, und innern Sinnes in uns entsprungen. 1) Ihre nur disjunktive Allgemeinheit und Nothwendigkeit kömmt durchaus eben aus dieser ihrer Abtheilung in widersprechende Bestimmungen her. 2) Und endlich, was noch über alles obige wohl zu bemerken ist, sie beziehen sich mit ihrer nur disjunktiven Allgemeinheit, und Nothwendigkeit nicht mehr auf Erfahrung, ja auch so gar nicht mehr auf die wirkliche Existenz der objektiven Individuen des allgemeinen Subjekts, von denen sie als disjunktiv nothwendiges Prädikat können ausgesprochen werden; sondern bloß allein auf ihre Möglichkeit (84.): z. B. alle wie immer möglichen (kennbaren) Bestimmungen der Dinge sind Realitäten, oder Negationen; zugleich in einem beysamm zu seyn mögliche, oder nicht mögliche; substantielle, oder nicht substantielle; nothwendige,

oder

oder nicht nothwendige (zufällige). Sie haben ihren hinreichenden Grund ihres Daseyns schon in der Möglichkeit ihrer selbst, oder ihres Subjekts, oder beyder zusamm, oder haben ihn nicht darinn ꝛc. Woraus sich denn zugleich klar ergiebt, daß die Erfindung der metaphysischen Begriffe zugleich das eigentliche Geschäft des Verstandes sey. Und wir haben gerade eben so viele allgemeine disjunktive Verstandesgrundsätze, als wir metaphysische Paare widersprechender Begriffe zählen.

166.

Erster Uebergang von Verstandes- zu Vernunfturtheilen mittels der Sinnlichkeit, und des Verstands zugleich. (partim a posteriori, partim a priori.)

Entgegen geschieht die bestimmte Anwendung aller dieser Begriffe auf ein bestimmtes, wirklich existirendes Merkmal wirklich existirender Dinge (da es nämlich heißt z. B. die Kraft sich selbst, und ihre Gedanken anzuschauen ist in unsrer Seele eine Realität, und zwar eine substantielle Realität, die Ideen haben den hinreichenden Grund ihres Daseyns nicht in der Seele ꝛc.) jedesmal zugleich durch Hilfe einer Erfahrung, und durch ein mittelbares Urtheil, d. i. durch einen Vernunftschluß.

Und so geschieht der erste Uebergang von Verstands- zu Vernunfturtheilen immer mit Hilfe der Erfahrung der Sinnlichkeit, und durch den Verstand zugleich. Z. B. die Urstoffe aller Körper, so weit unsre Erfahrung geht, können von uns nie zernichtet werden, sondern bey aller Bemühung, die wir uns geben, die Körper zu zerstören, bleibt doch immer die nämliche Quantität der Materie noch übrig. Nun sind sol-

che invariabel fortdaurende Dinge substantielle Dinge. Also sind die Urstoffe der Materie, und der Körper, so weit unsre Erfahrung geht, immer substantiell, d. i. oder selbst einfache Substanzen, oder aus solchen Substanzen zusammgesetzt. Item: der Raum ist nur ein durch das gleichzeitige Beysammenseyn numerisch verschiedener Substanzen mögliches Attribut derselben. Die Körper erfüllen alle einen Raum: also bestehen sie wirklich aus numerisch verschiedenen Substanzen. Wir nennen eben deßwegen diese **Art zu denken** *partim a priori*, *partim a posteriori*; weil der Vernunftschluß, in dem sie besteht, aus einem allgemeinen dem Verstande eigenen metaphysischen Vordersatz, und aus einer dem Sinne zuständigen Erfahrung, auf welche jener angewandt wird, entsteht.

167.

Die reine Vernunft *a priori* wirkt, ohne unmittelbare Hilfe der Sinnlichkeit, allein mittels der allgemeinen Verstandsbegriffe; doch selten ganz rein.

Wir haben aber überdas **ein noch höheres Vernunftvermögen** in uns, ohne einen wirklichen Erfahrungssatz voraus zu setzen, durch **lauter allgemeine Urtheile** *a priori* **allgemeine Schlüsse**, oder mittelbare Urtheile, **zu formiren**. Schon die Natur einer solchen Schlußart zeigt es an, daß sie nur allein von den möglichen Dingen und über ihre Möglichkeit objektivgültig seyn kann: weil ich schon oben gezeigt habe, daß wir von der wirklichen Existenz der Dinge so wenig a posteriori ein allgemeines Erfahrungsurtheil, als ein allgemeines synthetisches Urtheil a priori nach Hr. **Kants** Begriffe haben können (144. 159. 160.).

Ich

Ich habe in meiner Logik §. 382. diese Art von Vernunftschlüssen, ja wohl auch von einer nach selber fortgeführten Demonstration, genau beschrieben, und mit einem aus Hr. **Boehms** von **Giessen** Logik entliehenen Beyspiele erkläret. Deßwegen mich ein Witzling, der des Hr. **Boehm** Logik so wenig, als die meinige verstund, eines Plagiums meiner ganzen Logik halben beschuldiget hat. Man wird aus der obigen Skizze leicht sich selbst überzeugen können, daß meine Logik eben so neu, als meine Metaphysik, von mir erfunden sey. Unterdessen kann nach der von mir in meiner Logik angegebenen Art leicht ein anders Beyspiel gegeben werden, etwa wie folget. **Ein jedes verständiges Wesen ist selbstthätig: nun ist ein jeder Mensch ein verständiges Wesen: also ist ein jeder Mensch selbstthätig.**

Unterdessen ist doch zu merken, daß obwohl hier kein Erfahrungssatz vorkömmt, noch von einer wirklichen Existenz irgend die Rede ist, doch meistens wie hier bey dem Mittersatz, zwar eine allgemeine Definition des Subjekts entzwischen komme, dessen Realität oder objektive Wahrheit aber doch nur aus der Erfahrung bekannt ist. Und auf solche Weise bleibt auch diese Art Vernunftschlüsse a priori zu machen noch immer auf Erfahrung gegründet, und kann also nicht **reine** *a priori* geführte **Schlußart genannt werden.** Denn zu dieser wird erfodert, daß nichts in ihren Sätzen enthalten sey, dessen objektive Realität und Wahrheit

heit nicht unabhängig von aller Erfahrung deutlich und überzeugend, und zugleich auch als allgemein nothwendige Wahrheit erkennt werde. In dem obigen Beyspiele würde so was geschehen, wenn wir unabhängig von der Erfahrung, sowohl die objektive Möglichkeit des allgemeinen Begriffes von einem **Menschen**, als daß in selbem das Prädikat eines **verständigen Wesens** enthalten sey, erweisen, oder deutlich einsehen könnten.

Ob die reine Mathematik hierinn was besonders habe?

* Nur die reine Mathematik masset sich solcher reinen Denkart der Vernunft ganz a priori an; und wird eben aus diesem Grunde die reine Mathematik im Gegensatz auf die jenigen Theile der Mathematik genannt, in welchen die Sätze der reinen Mathematik auf Erfahrungen, wie schon oben (166.) etwas dergleichen gesagt worden, angewandt werden; wo dann immer nur eine a priori und a posteriori vermischte Schlußart herauskömmt. Man glaubt der Gegenstand der so genannten reinen Mathematik (nämlich der abstrakte Raum, und die abstrakten Zahlen) habe so etwas seiner Art nach sonderbares vor allen Gegenständen anderer Wissenschaften an sich, daß man die objektive Möglichkeit desselben von sich selbst gleich vollkommen gewiß einsehe, ohne daß es eines Beweises derselben aus Erfahrung nöthig habe: ob man schon doch solchen Beweis gleich bey jeder Foderung durch Construktion der mathematischen Figuren wirklich darbieten kann. Wo-

durch

durch aus dem, daß man solche Gegenstände wirklich existirend macht, richtig auf ihre Möglichkeit geschlossen wird; welche ohnehin allein, ohne der wirklichen Existenz, zur objektiven Gültigkeit, und Realität der Demonstrationen der reinen Mathematik für sich selbst unmittelbar erfordert wird.

** Allein da alle unsre reelle, und objektivgültige Idee vom Raum einzig und allein aus den Eindrücken der äußeren, durch ihre numerische Vielheit wirklich den vorgestellten objektiven Raum ausmachenden Gegenständen besteht, und selbe auch eben deßwegen nicht mehr Punkte der Orte vorstellen kann, als wirkliche in verschiedenen Plätzen ihres Raums gestellte untheilbaren Einheiten der Substanzen objektiv vorhanden sind, und durch ihre gesammten Wirkungen die Idee herfürbringen: da überdas die wirklich unendliche Zahl existirender Einheiten, oder ins unendlich gehende Theilbarkeit der Körper, nicht nur nicht erweislich ist, sondern vielmehr die Unmöglichkeit einer wirklich unendlichen Zahl numerisch unterschiedener Einheiten sehr hinlänglich erwiesen ist: so weiß ich nicht, aus welchem Grunde man der reellen Idee eines jeden eingeschränkten Theiles des Raumes, ja wohl auch dem sämmtlich reellen Raume eine unendliche Zahl der Theile, d. i. der Punkte, oder einfachen Orte so sicher beylegen könne.

Antwort: Nein.

Da

Da nun diese unendliche Theilbarkeit in allen Demonstrationen der reinen Geometrie und Arithmetik offenbar vorausgesetzt wird; so gestehe ich offenherzig, daß ich es nicht einzusehen vermag, auf was man die objektive Realität der reinmathematischen Demonstrationen, so weit sie jene unendliche Theilbarkeit eines jeden Raumes, einer jeden Linie, eines Zirkels xc. aussprechen, für so sicher annehmen könne. So fern aber eben diese Demonstration auch ohne Voraussetzung solcher unendlichen Theilbarkeit doch noch, so weit unsre Sinne reichen, objektiv, und praktisch wahr bleiben; so weit (und weiter um kein Haar) wissen wir auch die Möglichkeit ihrer Begriffe aus der Erfahrung und der Construktion.

168.

Das innerliche Wesen ist das einzige Objekt ganz reiner Vernunft.

Ein einziges Beyspiel also von ganz reiner Art a priori zu denken, sowohl unmittelbar, als mittelbar haben wir in dem Denken **vom unendlichen Wesen**. Wir gestalten diesen Begriff zwar zum Theile aus der Zusammfassung alles dessen, was wir wirklich reelles durch Erfahrung sowohl in unsrer Seele, als auch in den äußeren Dingen mittels der ganzen Aussicht unsers innern, und äußern Sinnes entdecken, und wahrnehmen; da wir alles dieses reelle von den Negationen ganz abgesöndert denken, durch welche es in den Gegenständen unsrer sämmtlichen Erfahrungen immer nur eingeschränkt existiret. Wir erweitern aber

ferner

ferner den Jnnhalt dieses Begriffes noch über all jenes reelles, was alle Menschen immer durch Erfahrung wahrzunehmen vermögend sind, durch Hinzusetzung in seinen Jnnhalt aller wie immer möglichen reinen Realitäten; durch welche wir eben darum alles negative, als etwas mit so einem Subjekte durchaus incompatibles, gänzlich von ihm ausschließen. Ganz leicht demonstriren wir nicht nur eine subjektive Möglichkeit dieses Begriffes, kraft welcher der Begriff selbst keinen Widerspruch unmittelbar in seinem Wesen enthält; sondern auch die objektive Möglichkeit des durch diesen Begriff vorgestellten Objekts: weil es offenbar ist, daß ein alle reine Realitäten in sich ohne allem negativen einschließendes Ding, wenn es wirklich existirte, gewiß keinen gleichzeitigen Widerspruch enthalten würde; als welcher ohne Negation, wie nicht gedacht werden, also auch nicht wirklich existiren kann.

Aber auch den hinreichenden Grund seiner unveränderlichen Existenz sehen wir intuitiv als Prädikat in diesem unendlichen Wesen als objektivem Subjekte nothwendig enthalten an, mittels des einzigen eben so klar objektiv wahren, und möglichen allgemeinen Satzes: Aller hinreichender Grund der wirklichen Existenz von reinen Realitäten kann nichts selbst als reine Realität, folglich mit allen reinen Realitäten compossible Realität seyn. (123.)

169.

Bestimmung des wahren Begriffes von Verstande und Vernunft.

Aus allem bisher gesagten läßt sich nun **der wahre Begriff von Verstand und Vernunft** g a n z d e u t l i c h, und genau bestimmen. **Verstand** nämlich ist das Vermögen durch von uns selbst erst gestaltete, nicht blosse Erfahrungsbegriffe unmittelbar, und zugleich objektivgültig zu urtheilen; und die **Vernunft** ist das Vermögen eben so zu schließen. Beyde sind **reiner Verstand, reine Vernunft**, wenn sie sich zu ihren Urtheilen, und Schlüssen gar keiner Erfahrungsideen, sondern bloß selbst gestalteter Begriffe bedienen.

Im Gegentheile aber, wenn sie Erfahrungsideen (ideas adventitias) und selbst gestaltete Begriffe (ideas factitias, sive per abstractionem, sive per compositionem) miteinander verbinden, oder vermischen, so ist nicht reiner, sondern zum Theile a priori, und zum Theile a posteriori urtheilender Verstand, und schließende Vernunft. So ist, z. B. das unmittelbare Urtheil: **Dinge, welche in ihrem Daseyn einen Raum ausmachen, sind Aggregate von mehreren Substanzen**, ein Antheil des reinen Verstands. Folgendes Urtheil aber: **diese Handlung, welche ich itzt verrichtet habe, ist rechtmäßig**, ist ein nicht reines Verstandsurtheil, weil das Subjekt eine Erfahrungsidee, und das Prädikat ein abstrakter Begriff ist. Von Schlüssen einer nicht reinen Vernunft habe ich oben (166.) ein Beyspiel gegeben. Nun aber aus diesem folget:

I. Nicht

I. **Nicht alle Urtheile des Verstandes, noch alle Schlüsse der Vernunft sind allgemein.** Denn z. B. die Urtheile des nicht reinen Verstandes sind singuläre Urtheile, und eben so die Schlüsse der nicht reinen Vernunft. Selbst die Urtheile: ein **unendliches Wesen ist möglich**, und **es existirt**, sind singuläre Urtheile selbst des reinen Verstandes.

II. **Nur die Urtheile des reinen Verstandes, und nur die Schlüsse der reinen Vernunft können allgemein seyn.** Denn diese bestehen aus lauter selbst gestalteten Ideen, welche nur das Mögliche der Dinge vorstellen. Nun was man von der Möglichkeit in einem Vorfalle mit Wahrheit urtheilen kann, das gilt in allen Vorfällen der nämlichen Möglichkeit, so viele immer möglich sind. Hingegen sind alle Urtheile des Verstands, deren Subjekt eine Erfahrungsidee ausmacht, bloß einzeln.

III. **Die Begriffe von Verstande und Vernunft, in welchen bloß das Allgemeinurtheilen, und Allgemeinschließen zum eigentlichen Wesen des Verstandes, und der Vernunft gemacht wird, sind nicht vollkommen richtig.**

IV. **Klar ist es itzt, daß die bloß durch Erfahrung gesammelten Begriffe von Gattungen, und Arten, wirklicher Dinge (160.) keine Verstandesbegriffe, oder tauglichen Ideen für Verstandesurtheile, und folglich auch niemal für eigentliche reine Vernunftschlüsse**

schlüsse seyn können: weil sie offenbar bloß adventitiae ideae sind, und nie als vollkommen allgemein von einer ganzen Art der wirklichen Dinge geltend erkennt werden können.

* Nun wendet freylich Hr. Kant ein, es sey bloß durch Begriffe keine objektivgültige Erkenntniß, weder des reinen Verstandes, noch der reinen Vernunft möglich (Krit. S. 301.); weil ohne Subsumtion einer Erscheinung, als welche allein Objekte geben kann, unter die Verstandsbegriffe bloßen unbestimmten Begriffen kein Objekt entspricht.

Antwort. Er mag so was von seinen für angebohren angenommenen Begriffen mit gutem Grunde sagen. Aber von unsern ideis factitiis des reinen Verstandes, und der reinen Vernunft kann er so was mit keinem, auch nur Scheine der Wahrheit behaupten. Denn die per analysin abstrahirten einfacheren Ideen sind ja nur abgesonderte Theile einer zusammgesetzten Erfahrungsidee; und sind ja eben darum eben so reell, als die Erfahrungsideen selbst. Die aber per synthesin zusammgesetzten factitiae ideae bestehen aus mehreren solchen per analysin von Erfahrungsideen abgesonderten, und in eine zusammgesetzten Ideen; und stellen also auch ein aus den objektiven Bestimmungen eben aller solcher einfachen Ideen zusammgesetztes neues Objekt vor; von dessen möglicher Einheit wir alsbald vergewis-

gewisset sind, sobald wir deutlich beweisen können, daß die einfachen objektiven, in ein Objekt zusammengedichteten Merkmale sich einander auf keine Art widersprechen. Diese ideae factitiae des reinen Verstandes, und der reinen Vernunft sind ganz gewiß alsdann objektivgültig, um Urtheile von der Möglichkeit ihrer Objekte, und derselben Verbindung, zu fällen.

170.

Nur zween Wege also sind, auf welchen sich Vernunft über alle Erfahrung hinaufschwingt, nämlich a posteriori mittels der Erfahrung selbst, als von der Wirkung zu ihren Principien; und a priori mittels der Metaphysik allein.

Und so nun schwingt sich unsre Vernunft auf einem zweyfachen Wege, zwischen welchem es keinen Mittelweg mehr giebt, über alle unmittelbare Erfahrung hinaus; nämlich 1) auf dem **Weg der Erfahrung selbst**; da sie die unmittelbaren Gegenstände der Erfahrung des wirksamen, äußerlich oder innerlichen Sinnes (65. 64.) als lauter Wirkungen eines von dem Subjekte solcher Wirkungen numerisch verschiedenen wirkenden Principiums wahrnimmt, und alsdann mit Hilfe eines allgemeinen Verstandgrundsatzes (166.) dieses Principium aufsucht, d. i. durch Anwendung der allgemeinen Gültigkeit des Satzes vom hinreichenden Grunde (34.) auf die keiner unmittelbaren Erfahrung mehr unterworfene Existenz solches Principiums schließt; wie ich es oben (68. 72.) gezeigt habe.

2) **Auf dem zweyten Wege** *a priori* nimmt die viel schneller, und noch weit höher sich schwingende Vernunft aus der Erfahrung nur das einfacheste und allgemeinste Merkmal der Realität

alles

alles Erfahrenen sowohl, als nach dem vorigen Weg aus Erfahrung Geschlossenen mit sich; reißt sich auf einmal mit selben von allem Sinne los; umfaßt alles mögliche Reelle, und stellt sich ein Objekt vor, zu dessen Betrachtung sie ohne solchem Schwunge niemals auf dem Weg der Erfahrung selbst, auch nicht durch welche immer rechtmässig aus selber allein gemachten Schlüsse hätte kommen können. Denn Herr Hume hatte recht, da er in seinem XI. Essais behauptete: man könne a posteriori allein durch rechtmässige Schlüsse nicht auf die Existenz eines unendlichen Wesens mit vollkommener Evidenz reichen; wofern man nicht zugleich den Weg a priori zu Hilfe nimmt; wo die Möglichkeit so eines Wesens, sowohl als die Unmöglichkeit eines Ens a se, das nicht unendlich zugleich wäre, ganz aus Begriffen allein gezeigt werde. Sieh meine Demonstrationem Dei in Theol. theor. christ. Tract. I. §. 5. n. 6. Und nun die vollkommene Gründlichkeit solcher beyder Schlußarten der Vernunft wird unten in der Widerlegung der Kantischen Dialektik auf das genaueste untersucht werden.

§. II.

Das Gewirr der neuen Kantischen Logik, oder transcendentalen Analytik.

171.

Hr. Kant reißt nur ein, was in

Man hätte von der Tiefsinnigkeit des Herrn Kant billig erwarten sollen, daß er die Fehler

selbst

selbst auch der neuern allgemeinen Logik vom Grunde aus heben, und ersetzen würde; nachdem er selbe eben so scharfsinnig, als richtig bemerket hatte. Allein was verbesserte er denn an diesem altmodischen Gebäude? Er riß es vollends ganz nieder; hob alle seine noch festen, und schwachen Fundamente aus, und baute ein wahres Kartenhaus dafür auf. Oder heißt das was anders, da Herr Kant unsrer Seele alles Vermögen zu einer objektivgültigen, reellen Innhalt habenden Kenntniß nicht nur von allen äußeren Gegenständen, sondern selbst von ihrem eigenen Wesen, und ihrer reellen Substanz, zu kommen rein abspricht, und uns nur eine reinideale Kenntniß unsrer Erscheinungen, die wir von einer unsrigen Seele, und von gewissen unbestimmbaren äußerlichen Dingen haben, überläßt? Da er diesen Erscheinungen nach Belieben eigene, wieder nur ideale Formen andichtet, Dinge, welche nirgend sind, auf eine Art, oder unter einer Form des Raumes, und einer Zeitfolge vorzustellen, welche keinem Gegenstande objektiv, selbst auch nicht den durch den innern Sinn mit Zeitfolge vorgestellten Erscheinungen, zukömmt? Denn Herr Kant selbst sagt es (Krit. S. 26. am Ende) „die Vorstellung vom Raume bedeutet gar nichts. Dieses Prädikat wird den Dingen nur so weit beygelegt, als sie Gegenstände unsrer Sinnlichkeit sind.„ Fürwahr ein herrlicher Innhalt für unsere sämmtlichen möglichen Kenntnisse! Da er ferner allen Ursprung der sinnlichen Ideen als vollkommen unbekannt, und unergründlich an-

der alten Logik, und Metaphysik auf schwachem Grund stand, und baut noch auf schwächern Grund ein sehr schaales Gebäude auf.

nimmt,

nimmt, und folglich das Kriterium auch des äußern wirksamen Sinnes ganz unbedeutend macht. Da er so gar kühn genug ist (ich schone allen härtern Ausdruck) selbst das so unfehlbare, unmittelbar sein Objekt gegenwärtig anschauende Kriterium des innern Sinnes durch eine ihm allgemein angedichtete, eigentlich täuschende Form, sich alles in einer wirklichen Zeit vorzustellen, gänzlich unsicher zu machen; weil er sein Zeugniß für gleich reinideal erklärt, sowohl da es von dem beharrlichen Daseyn des Subjekts unserer Gedanken, als da es von der Zeitfolge des Daseyns der Gedanken, Zeugniß giebt. (50. * 3.)

So weit geht schon die so genannte Aesthetik der Kantischen Logik, d. i. die Logik, welche das Vermögen des zweyfachen Sinnes ausmißt. Und nun die Analytik seiner transcendentalen Logik über die Begriffe sowohl als Grundsätze des Verstandes, welches Wirrwarr eines durchaus grundlosen Systems vom Denken, Urtheilen, und Schließen unsers Verstandes, und unsrer Vernunft enthält sie nicht! Unbekannt mit dem ersten Hauptgrunde aller objektivgültiger Kenntniß (15. 17.) erdichtet er eine neue, bisher Niemanden bekannte Art von allgemeinen so genannten synthetischen Sätzen *a priori*; in welchen ohne alle Einsicht eines hinreichenden Grundes ein über den Begriff des Subjekts hinausschweifendes Prädikat doch allgemein von solchem Subjekte sollte unmittelbar mit objektiver Wahrheit können ausgesprochen werden (144.).

Er

Er häufet, ohne allen fernern Grund auf die erste Erdichtung der Formen des Anschauens, der äußern, und innern Sinnlichkeit, neue Erdichtungen einer Menge **innerer Formen des verständigen Denkens**, eine Menge **angebohrner allgemeiner Begriffe** *a priori*, und aus selben gezogener **synthetischer Grundsätze** *a priori*; derer gesammte Grundlosigkeit zum Theile aus dem schon erhellet, daß alle diese Erdichtungen nur analogisch nach der ersten Erdichtung der bis zur Evidenz widerlegten Formen des sinnlichen Anschauens fortgeführt werden (Schulze Erläut. S. 29.); vollständig aber seiner Eitelkeit durch die von mir oben schon (91. seqq. 160. seq.) gemachte genaue Herleitung aller metaphysischen Begriffe aus der Erfahrung, und durch die so überzeugende Darstellung der Art sowohl, als des wahren Grundes ihrer Allgemeinheit, und Nothwendigkeit, bis zur vollen Evidenz überwiesen wird. Doch wir wollen uns einer umständlichern Widerlegung deßwegen gar nicht entziehen. Man wird das geringe Gewicht der Kritik der Vernunft um so richtiger erkennen lernen.

172.

Seine Denkensformen, nach seinem Begriff davon, werden erklärt.

Lasset uns zuerst selbst den Begriff von diesen **Denkensformen** a priori, den Hr. **Kant** unter diese nagelneue Nomenklation gelegt hat, untersuchen. Kürze halben wollen wir uns meistens an **Hr. Schulzes** Erläuterung halten, welche Hr. **Kant** selbst für richtig, und mit seinem Sinne ganz vollkommen eintreffend erklärt hat.

Hr. Schulze (S. 29.) erklärt uns das Wesen dieser Formen des Denkens nach dem Sinn des Hr. Kant:

1) Daß sie (wie die Formen der Sinnlichkeit) Bedingungen sind, die es möglich machen, daß wir das Mannigfaltige unserer Vorstellungen, diese seyn Anschauungen (d. i. einzelne unmittelbare Vorstellungen), oder Begriffe, in gewissen bestimmten Verhältnissen geordnet denken können. (Sieh auch die Krit. des Hr. Kant selbst, S. 111.)

2) Diese Formen des Denkens können nicht (wie die Formen der Sinnlichkeit) reine Anschauungen a priori seyn; weil unser Verstand nicht anschauen kann (versteh es wohl! es heißt nach Hr. Kant so viel, als: weil unser Verstand nicht, wie die Sinnlichkeit, sich pur receptiv verhält, und nicht einzelne Objekte unmittelbar vorstellt):

3) Also sind sie **Begriffe**, d. i. thätige Funktionen des Verstandes. Es ist aber eine **Funktion** die Einheit der Handlung, verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen. (Kants Krit. S. 68.) Und eben so eine Funktion ist alles **Urtheilen**, welches bey Hr. Kant nichts anders ist, als Erscheinungen unter Begriffe aufnehmen, z. B. **dieses ist ein Baum, dieß ist ein Pferd.**

4) Weil sie die Bedingungen der Möglichkeit alles Denkens (des allgemeinen nämlich) sind; so müssen sie Nothwendigkeit und Allgemeinheit enthalten (Krit. S. 111. Schulze S. 29.)

5) Sie müssen eben darum nichts empirisches, oder von der Erfahrung erborgtes haben, sondern ursprüngliche Funktionen des Verstandes seyn, (l. cit.) weil sie sonst weder Allgemeinheit, weder Nothwendigkeit enthalten könnten.

6) Hr. **Christian Schmid** in seinem Wörterbuche über die Kantische Terminologie (a priori S. 169.) bemerkt sehr wohl, „ daß dieser Kantischen Theorie von Erkenntnissen a priori **Leibnitzens** Lehre von **angebohrnen Begriffen** offenbar zum Grunde liege; obgleich Hr. **Kant** sie nirgends **angebohren** nennt; (Proleg. 129.) vermuthlich um nicht zu derjenigen Vorstellungsart Anlaß zu geben, die **Loke** (Versuch I. 1.) so schön widerlegt hat. „ Doch scheint Hr. **Kant** am angeführten Orte (Proleg. 129.) dem Gedanken von angebohrnen Begriffen gar nicht abhold zu seyn: ob er schon eben daselbst sagt: „ er habe den Ursprung derselben in den vier logischen Funktionen aller Urtheile des Verstandes (d. i. aller allgemeinen Urtheile) gefunden. „

173.

Wir wollen nun einige **Anmerkungen** über diese **zwo Arten verschiedener Formen** ***a priori***, nämlich jener der Form der Sinnlichkeit, und jener des **Denkens des Verstands**, machen. Seine Formen der Sinnlichkeit a priori sind unmöglich.

1) **Die Form der Sinnlichkeit**, als eines nach Hr. **Kants** Denkart pur receptiven Vorstellungsvermögens, da sie die Bedingung a priori der Möglichkeit solcher Vorstellungen ausmacht,

 welche

welche ohne alle Selbstthätigkeit, pur receptiv (passiv) durch Afficiren, und Empfindung, in unsre Seele kommen, muß nothwendig selbst sich pur passiv verhalten. Und nun so was von einer passiven Bedingung a priori zur Möglichkeit aller Reception von Wirkungen ist schon das Subjekt selbst im Bezug auf alle jene Zustände, welche ihm durch äußere Wirkungen zu inhäriren anfangen. Denn es ist Compossibilität des Subjekts mit diesen recipirten Zuständen durchaus a priori nothwendig. Deßwegen kann eben kein Widerspruch zugleich gedacht werden. Wer kann sich aber pur passive Bedingungen a priori der Möglichkeit, solche Zustände (Modifikationen des innern Sinnes, wie sie Hr. Kant selbst nennt) zu recipiren vorstellen; welche diesen Zuständen, den Erscheinungen, dem empirischen Anschauen, eine neue Gestalt geben, die sie nicht von ihren äußeren einwirkenden Ursachen, noch von den durch sie abgebildeten Gegenständen, sondern ursprünglich allein von innen her, und doch pur passiv, bekommen? Ist dieß kein hircocervus?

Wir begreifen leicht, wie die Irrungen der Sinne entstehen, und wie die Wirkung z. B. des Lichts durch den thätigen Widerstand des medii, durch welches selbe durchdringen muß, etwa durch die verdorbenen Säfte eines mit der Gelbsucht behafteten Auges, in eine andere Gestalt, oder Farbe umgeändert werde. Aber wie ein pur passives Subjekt der Sinnlichkeit ohne alle Gegenwirkung

dem

dem Eindrucke jedes äußern Gegenstandes eine ihm ganz fremde Form des Raums geben, und wie eben dasselbe Subjekt auch ohne alle neue Thätigkeit selbst den thätigen Wirkungen des Verstandes eine neue pur passive Form der Zeit anschmieren könne, dazu finde ich in der ganzen Metaphysik nichts, durch welches sich solche passive Formen erklären liessen.

Nur Anlagen des Subjekts (dispositiones subjecti) sowohl wesentliche, als zufällige gewisse Wirkungen anzunehmen kenne ich, welche aber der recipirten Wirkung nicht erst ihre Form zu geben im Stande sind, sondern nur a priori ihre Reception möglich machen; so wie es widrige Anlagen, d. i. Hindernisse im Subjekte geben kann, welche die Reception der Wirkung ausschliessen. So ist die Idee selbst eine a priori nothwendige zufällige Anlage zur Adperception derselben (53. 54.). Entgegen ist der gelbe Augensaft eine Hinderniß, oder widrige Anlage des Auges, um die sonst gewöhnliche ordentliche Einwirkung des Sonnenlichts anzunehmen. **Die passiven Formen *a priori* des reinen Anschauens der äußern, und innern Sinnlichkeit haben also keine Denkbarkeit, d. i. keinen hinreichenden Grund selbst der Möglichkeit.**

174.

2) **Formen des Denkens** nun sollen eben auch solche subjektive Bedingungen der Möglichkeit Seine logische Formen und

aller

Verstands=begriffe *a priori* eben=falls.

aller allgemeinen Urtheile seyn, und als solche ihnen allen a priori zum Grunde liegen, ohne daß sie doch ihren Ursprung irgend erst aus zufälliger Erfahrung erborgen dürfen, sondern sie müssen als nothwendige Anlagen zum Allgemeindenken in unsrer Seele stäts vorhanden seyn. Nun fasse ich ganz wohl, daß wirklich in unsrer Seele wesentliche Anlagen, und auch zufällige vorhanden seyn müssen, damit unser thätige Verstand allgemeine Begriffe, und Urtheile von was immer für einer Art gestalten könne; folglich müssen Anlagen a priori zu allen jenen zwölf Formen der Urtheile in uns vorhanden seyn, welche Hr. **Kant** in seiner logischen Tafel hergezählet hat.

Aber daß deßwegen diese **zwölf Formen der Urtheile selbst** schon in uns in abstracto a priori verhanden seyn sollten, bitte ich Hrn. **Kant**, er wolle gründlich denkende Metaphysiker durch so ein Begehren nicht gar so dreuste zum besten haben. Sie müßten ganz in abstracto in uns nach ihm vorhanden seyn, weil sie alles Innhalts, alles Bezuges auf ein Objekt, leer, und ohne alle Bedeutung sind, auch noch gar kein wirkliches Urtheil enthalten, so lang sie nicht mittels einer Erscheinung auf einen Gegenstand angewandt, und alsdann erst in Ansehung derselben zur **wirklichen Form** eines synthetischen Urtheils gemacht, oder gebraucht werden; in welchem alsdann der ihr entsprechende Verstandesbegriff die Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte allgemein, und

noth=

nothwendig bestimmen soll. (**Schulze** S. 33.). Eben so wie diese Formen, müßten auch die vom Hr. **Kant** entworfenen zwölf ursprünglichen Stammbegriffe a priori bloß in abstracto schon in uns vorhanden seyn; weil auch sie erst durch wirkliche Anwendung auf einzelne Erscheinungen eine wirkliche Form zu einem einzeln Erfahrungsurtheil abgeben. Und dieß alles aus dem alleinigen Grunde; weil 1) auch für unsre Sinnlichkeit schon solche Formen in abstracto vorhanden sind: 2) weil nur durch sie allgemeine, nothwendige, synthetische Erfahrungsurtheile möglich sind; d. i. weil Hr. **Kant** sich diese Möglichkeit nicht anders zu erklären weiß; welches eben darum schon hinreichender Grund seyn soll, daß man sie bey solcher Anwendung auf Erscheinungen für objektivgültig halten muß (**Schulze** S. 33. 34.).

* Hr. **Kant** giebt uns ein Beyspiel von alle dem in dem Erfahrungsurtheile; der **Sonnenschein** ist **die Ursache vom Warmwerden des Steins.** — — Sehr hätte ich gewunschen, daß er uns auch gezeigt hätte, wie, und aus welchem Grunde wir die abstrakte achte Form a priori des hypothetischen Urtheils sammt dem abstrakten Begriffe von einer **Ursache**, auf die Erscheinungen vom **Sonnenscheine**, und der auf selben folgenden **Erwärmung des Steins** so sicher objektivgültig, als wirkliche Form dieses synthetischen allgemeinen Urtheils anwenden dürfen. Ueberhaupt wünschte ich, daß Hr. **Kant** mit

Hr. Kant ist sehr unglücklich, und eben darum sparsam in den Beyspielen.

mit Beyspielen freygebiger gewesen wäre, um seine so seltsamen Sätze mehr dadurch zu erklären, und zu bestimmen. Denn obschon, wie er (Krit. S. 134.) sagt, die Beyspiele selten adäquat an die durch selbe erklärten Sätze passen: sieht man doch oft sehr leicht aus dem Beyspiele klärer, was der Satz eigentlich sagen will, und ob er nur ideal, oder objektivgültig ist. Hr. **Kant** fährt zwar bald weiter in seiner Deduktion fort auch ferner die subjektiven Quellen, d. i. Fähigkeiten, oder Vermögen der Seele (wie Hr. **Schulze** S. 34. sie nennt) zu untersuchen, welche die Grundlage a priori zur Möglichkeit eines solchen allgemeinen synthetischen Erfahrungsurtheils ausmachen, nämlich Sinn, Einbildungskraft, und Adperception. Allein werde aus allem seinem tiefsinnigen Spekuliren klug, wer da kann! Gewiß aber ists, 1) daß, obschon Hr. **Kant** einen **abstrakten Begriff von d r Ursache** in uns a priori ursprünglich vorhanden zu seyn erdichtet, er doch nirgend verständlich erklärt, wie solcher Begriff mit hinreichendem Grunde zur wirklichen Form des allgemeinen objektivgültigen Urtheils werde: **allgemein und nothwendig** ist die **Erwärmung des Steins als Wirkung mit dem Sonnenscheine als seiner Ursache verbunden.** Vielmehr protestirt er selbst (Proleg. §. 21.) es sey sein Thun nicht die Entstehung der Erfahrung zu erklären, sondern nur das, was in ihr liegt. Fürs erstere verweist er uns zur empirischen Psychologie. 2)

2) Gewiß ists, daß wir nicht durch was immer für eine Anwendung eines erdichteten in uns ursprünglich vorhandenen, oder angebohrnen, abstrakten Begriffes von einer Ursache, sondern allein, wie Hr. Hume ganz recht behauptet hat, durch eine aus Gewohnheit, die einförmige, beständige Verbindung des Sonnenscheins mit der Wärme des bescheinten Körpers zu beobachten, entstandene subjektive Anlage unsrer Phantasie, wohl zwar mit physischer Gewißheit, aber ohne alle Einsicht des hinreichenden wirklichen Grundes dieser Verbindung, folglich auch ohne gründliche Anwendung des **Begriffes von Ursache**, zu jenem Erfahrungsurtheile kommen. Das erste ist um so gewisser, als es, da die unmittelbare Erfahrung nur mit den Erscheinungen vom Sonnenscheine, und der Wärme des Steins zu thun hat, gewiß ist, daß diese Erscheinungen oder Ideen selbst keine Verhältniß einer Ursache, und Wirkung untereinander haben, sondern die erste selbst eine Wirkung des äußern Sonnenscheins, und die andere eine Wirkung der äußern Wärme des Steins ist, und nur diese ihre beyden Ursachen unter sich miteinander im Daseyn als Ursache, und Wirkung verbunden sind; von welcher Verbindung wir aber, auch so weit sie nur materiell ist, nicht mehr durch unmittelbare Erfahrung, sondern nur durch jenes Raisonnement vollständig, und deutlich versichert werden, durch welches ich oben §. 72. die allgemeine objektive

Gül-

Gültigkeit der sinnlichen Ideen, und das wirkliche Daseyn der durch sie vorgestellten äußerlichen Dinge, als ihrer wirksamen Ursachen, erwiesen habe.

Und nun eben dieß, daß nämlich unter den Erscheinungen selbst gar keine Verhältniß von Ursache, und Wirkung irgend vorhanden ist, ist ein überzeugender Beweis, daß auch das zweyte richtig sey; d. i. daß kein allgemeines allein auf Erscheinungen sich beziehendes Erfahrungsurtheil von so einem zwischen ihnen vorhandenen Verhältniß einer Ursache, und Wirkung mit objektiver Gültigkeit, mittels welcher Anwendung immer von abstrakten Begriffen a priori möglich sey.

175.

Ob diese Denkformen die synthetischen Erfahrungsurtheile des Hr. Kant wirklich möglich machen?

Ich will hier vorläufig den ganzen Gedankenzwang des Hrn. Kant bey Erfindung dieser seiner transcendentalen Analytik ins Licht stellen, und klar beweisen, daß er uns **nichts weniger, als die Möglichkeit unmittelbarer synthetischen Sätze *a priori* deducirt habe.**

1) Hr. **Kant** wußte sich selbst nicht zu erklären, wie die metaphysischen Begriffe, wenn sie von Erfahrung abstrahirt wären, Allgemeinheit, und Nothwendigkeit erhielten. Weil er noch dazu die Sinnenideen nur für ideal annahm, und Erscheinungen als die einzigen Objekte der Erfahrung

ansah;

ansah; so glaubte er nicht einmal, daß man manche aus den metaphysischen Begriffen, als den Begriff von Substanz, von numerischer Mehrheit der Substanzen, von wirksamer Ursache rc. aus der Erfahrung abstrahiren könne.

2) Er dachte sich also alle diese Begriffe als schon a priori vorhanden (wo? in einem beharrlichen Subjekte? als wesentliche, unwechselbare Eigenschaften? dieß wären freylich noch die zu beantwortenden Fragen). Aber hierdurch verlohr er den Grund der Realität solcher Begriffe, welcher bisher in der Erfahrung enthalten war, von welcher sie abstrahirt seyn sollten.

3) Hr. **Kant** mußte also itzt seine Begriffe a priori erst realisiren, und konnte eben das selbst auf keine andere Weise, als durch Anwendung derselben auf Erfahrung; welcher er den Namen der **Subsumtion** der Erscheinungen unter diese Begriffe giebt. Ohne solche Realisirung der Begriffe, wenn er, wie wir anderen es machen, gleich allgemeine analytische Sätze aus seinen Begriffen gemacht hätte, würden selbe kein Kreditiv ihrer objektiven Gültigkeit an sich gehabt haben. Die Realität, oder die Möglichkeit der Begriffe a priori geradezu beweisen, wäre manchmal, z. B. beym Begriff **von Ursache**, ebenfalls zu beschwerlich.

4) Die Anwendung der Begriffe auf Erscheinungen (durch Subsumtion) hatte aber auch seine Beschwernisse. Aus Mangel einer vollständigen

In=

Induktion bekam er eben so wenig, als wir anderen, vollkommen allgemeine, nothwendige, und zugleich unmittelbare **Erfahrungsurtheile** Und solche mußte er doch erhalten, ehe er zu mittelbaren allgemeinen Urtheilen a priori fortschreiten konnte (welche letzteren immer die unmittelbaren als Vordersätze voraus erfodern), wenn er je keine unmittelbaren Urtheile a priori bloß aus Begriffen mit uns anderen Metaphysikern anerkennen wollte.

5) Die Begriffe erhalten in der That, wie ich es oben klar schon erwiesen habe, ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit jeder für sich eigentlich durch das, daß sie von dem, was in der Erfahrung, wovon sie abstrahirt sind, zufällig ist, nämlich von der **Existenz** ihres Objekts, abstrahiren, und nur seine **Möglichkeit** ausdrücken (100.). Folglich ist der unwechselbare eigentliche Grund der Möglichkeit des Wesens des im Daseyn zufälligen Objekts, den wir auch allein in der Erfahrung unmittelbar a priori anschauen, (84. 85.) der Grund der Möglichkeit sowohl als Realität unsrer von der Erfahrung wirklich abstrahirten, und eben darum auch Allgemeinheit, und Nothwendigkeit mit sich führenden Begriffe.

Allein Hr. **Kant** kehrt itzt alles um. Er macht diese a priori hingestellten Begriffe selbst zu allgemeinen Bedingungen der Möglichkeit ganz neuer Erscheinungen, nämlich allgemeiner unmittelbarer synthetischer Erfahrungsurtheile, in welchen die Erscheinungen wirklich unter diese Begriffe mit allgemei-

meiner nothwendigen Gültigkeit subsumirt, und unter einander (ohne Identität) bloß verbunden sollten erkannt werden. Denn **Identität im Wesen** ließ sich ohnehin unter Erscheinungen ohne der Identität seines Subjekts nicht erweisen. **Verbindung** aber **im Daseyn** läßt sich doch wahrnehmen, und erfahren, aber nicht allgemeine, und auch nicht nothwendige Verbindung. Und da nun soll alle Erfahrungserkenntniß von Verbindung des Daseyns der Erscheinungen, als Gegenstände, solchen Begriffen nothwendig, und allgemein gleichförmig seyn; weil sie nur durch sie möglich wird: eben so wie unsere abstrahirten Begriffe eben deßwegen dem Objekte gleichförmig sind, von dem sie abstrahirt worden, weil sie nur durch dieses Objekt möglich geworden sind. So nun macht Hr. **Kant** alle diese Begriffe zu Denkformen, d. i. zu Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrungskenntniß von Erscheinungen.

6) Es sind über dieß alle Erscheinungen wirklich nur **Arten des Daseyns** (unsrer Seele als ihres substantiellen Subjekts) und Vorstellungen ihrer inneren oder äußeren wirksamen Ursachen. Entgegen drücken die metaphysischen Begriffe für sich allein offenbar kein wirkliches Daseyn aus, sondern abstrahiren von diesem, und deuten allein ihr Objekt als möglich, und allgemein nothwendig denkbar an. Sie wären also wenigst grossen Theils so schlechthin auf die von allem Subjekte abstrahirten Erscheinungen, welche als blosse Modifikationen selbst keine absolute Möglichkeit, und Denkbarkeit allein für sich haben, nicht anwendbar.

Hr.

Hr. **Kant** half sich also mit der Erfindung seines Schematismus, mit welcher er die Vorstellung eines Daseyns in der Zeit in alle seine metaphysischen Stammbegriffe hineinsetzte. Und doch wette ich, Niemand könne mir deutlich erklären, wie allgemeine synthetische Erfahrungsurtheile a priori nach dem Begriff, den Hr. **Kant** davon gegeben hat, entstehen können. Denn (NB.) **vollständige Subsumtion der Erscheinungen unter einen Begriff bleibt immer so unmöglich, als vollständige Abstraktion des Begriffes von allen Erscheinungen, welche ihn enthalten.** Es haben die Begriffe ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit nicht aus allgemeiner Erfahrung. Man lese in seiner Kritik S. 92. 93. 111. 199., an welchen Stellen er diese Entstehungsart besonders deutlich zu erklären sucht, und sehe, wie man sich dabey befinde.

7) Der überzeugendste Beweis, daß alles nur unfruchtbare Anstrengung eines begierigen Erfindungsgeistes sey, ist die Sammlung selbst aller synthetischen unmittelbaren Erfahrungsurtheile, welche Hr. **Kant**, als die letzte Frucht seiner Arbeit, uns selbst in seiner dritten Tafel mit so vielem Scheine von Tiefsinne darstellt. Die ersten zwey sollen das **Wesen der Erscheinungen**, und den Grund aller reinen Mathematik enthalten, und sie sind beyde offenbar falsch. Die Analogie der Erfahrung, als Sätze, welche das **Daseyn der Erscheinungen** allgemein regulieren sollten, sind nicht un-

unmittelbar kennbare Sätze oder Urtheile, sondern nur mittelbare aus einem allgemeinen abstrakten analytischen Satze, und aus einer Erfahrung gezogene Vernunftschlüsse. Alle haben sogar nur den **abstrakten Begriff von Erscheinungen** für ihr Subjekt; als in welcher Betrachtung sie allein allgemein gelten können.

Sollte es Hr. **Kant** nicht selbst gemerket haben; da er (Krit. S. 9.) eben über den Satz seiner zweyten Analogie, **alles was geschieht, hat seine Ursache**, sich selbst fragt: „Wie komme ich denn dazu, von dem, was überhaupt geschieht, etwas davon ganz verschiedenes zu sagen, und den Begriff der Ursache, ob zwar in jenen nicht enthalten, dennoch, als dazu gehörig, zu erkennen? was ist hier das x, worauf sich der Verstand stützt, wenn er außer dem Begriff A ein demselben fremdes Prädikat aufzufinden glaubt, das gleichwohl damit verknüpft sey? **Erfahrung** (NB.) kann es nicht seyn, weil der angeführte Grundsatz nicht allein mit grösserer Allgemeinheit, als die Erfahrung verschaffen kann, sondern auch mit dem Ausdruck der Nothwendigkeit, mithin gänzlich a priori, und aus blossen Begriffen, diese zweyte Vorstellungen zu der erstern hinzufügt.„

Sollte das einem der Logik Erfahrnen schwer fallen zu ergründen, was jenes x sey, mittels welches ein Prädikat als mit einem Subjekte verbunden möge erkannt werden, dessen Verbindung man unmittelbar nicht einzusehen im Stande wäre? Ist es nicht

nicht in allen Vernunftschlüssen ein dritter Begriff, den man eben deßwegen den Mittelbegriff (medius terminus) nennt? Doch aber, **erwiedert** Hr. **Kant**: (Krit. 217.) Begriffe taugen nichts zu synthetischen Sätzen. **Antwort**: ja, wenn ihre Realität noch nicht erwiesen ist. Aber solche taugen noch weniger, die nur unvollständige, und zufällige Erfahrung zu allgemeinen, unmittelbaren, und nothwendigen Sätzen erheben. Lasset es uns gleich im Werke von allen synthetischen Sätzen des Hr. **Kant** zeigen.

Axiom der Anschauung.

Aller Raum, und alle Zeit ist extensive Größe.

Alle Erscheinungen sind ihrer Anschauung nach Raum, oder Zeit.

Also sind alle Erscheinungen ihrer Anschauung nach extensive Größen.

* Der Mittelsatz und folglich auch das vermeinte Axiom des Schlusses ist falsch, und soll nur heissen: **stellen vor** (nicht **sind**) **Raum, Zeit**, und **extensive Größen**. Und aus Abgang vollständiger Induktion ist die Allgemeinheit vom Raum der äußeren Erscheinungen unerwiesen.

Anticipation der Wahrnehmung.

Ein Grad der Realität ist intensive Größe.

In allen Erscheinungen hat das Reelle der Empfin-

* Der Mittelsatz ist unerwiesen. Keine Erfahrung, noch anderer Grund kann ihn so allgemein darthun. Also hinkt auch die Schlußfolge.

* Deut-

pfindung einen Grad ihrer Realität; also hat in allen Erscheinungen das Reelle der Empfindung eine intensive Größe.

Der allgemeine Grundsatz der Analogien der Erfahrung.

Alle wirklichen Dinge stehen ihrem Daseyn nach a priori unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses in der Zeit.

Erscheinungen sind wirkliche ihrem Zeitverhältniß nach bestimmte Dinge. Also alle Erscheinungen 2c. 2c.

* Deutlicher wäre es geredet: Alle Bestimmungen des Verhältnisses des Daseyns wirklicher Dinge haben einen hinreichenden Grund 2c. 2c. So aber wird der Satz schon mehr analytisch, wie der Hauptsatz selbst vom hinreichenden Grunde.

Die erste Analogie der Erfahrung.

Keine Zeitfolge ist objektiv denkbar (möglich) ohne einem beharrlichen Subjekt (24. V. VII.)

Alle Erscheinungen enthalten eine Zeitfolge. Also auch ein beharrliches Subjekt.

* Eine ganz analytisch geführte Schlußfolge. Aber der Mittelsatz hat keine volle Induktion für sich.

Die zweyte Analogie.

Aller objektive Zeitwechsel hat eine Ursache, d. i. einen Grund seines Daseyns außer sich selbst.

Alles, was entsteht, ist ein objektiver Zeitwechsel.

Also alles, was entsteht, hat eine Ursache.

Oder: alles hat seinen hinreichenden Grund.

Alles, was entsteht, (aller Zeitwechsel) hat den Grund seines Daseyns nicht in sich selbst, oder in seiner Möglichkeit.

Also hat es den Grund seines Daseyns außer sich, d. i. es hat eine Ursache.

* Dieser Mittelsatz ist analytisch unmittelbar kenntlich. Denn die unwechselbare Möglichkeit ist gegen den Grund des Wechsels widersprechend. Und so wird der ganze Vernunftschluß analytisch.

Aber wie subsumirt Hr. **Kant** in das Subjekt seiner Analogie (alles **was entsteht**) mittels des Begriffes einer **Ursache** auf einmal alle Erscheinungen mit voller Induktion? das sollte er uns doch erklären.

Die dritte Analogie.

Mehrere Substanzen können als coexistirend ohne durchgängige Gemeinschaft in keiner Erfahrung wahrgenommen werden.

Wir nehmen aber in der Erfahrung wirklich coexistirende Substanzen, eine innerliche, nämlich unsre Seele, und äußerliche der Körper, wahr.

Also stehen wirklich die innere Substanz unserer Seele, und die äußeren, durch die Sinnenideen, uns vorgestellten Substanzen in einer Gemeinschaft oder Wechselwirkung, untereinander.

* Keinen andern Sinn leidet dieser Satz der dritten Analogie nicht, wie wir unten sehen werden.

Erstes Postulat des empirischen Denkens überhaupt.

Was unmöglich ist, von dem ist keine objektivgültige (reelle) Kenntniß möglich; so fern es unmöglich ist (19. 23.).

Erfahrung ist immer eine objektivgültige Kenntniß (64. 65.).

Also von dem, was unmöglich ist, so fern es unmöglich ist, ist keine Erfahrung möglich.

Alles also, wovon eine Erfahrung möglich ist, ist was mögliches.

* Dieß wäre mir ein seltsames Postulat! Und noch dazu kehrt er es in der Deduktion um, und nimmt allgemein an: **alles was möglich ist, muß von uns können in der Erfahrung wahrgenommen werden.** Ist dieß nicht ein Schnitzer wider Logik?

Zweytes Postulat.

Was itzt nicht wirklich ist, kann itzt von uns Menschen nicht unmittelbar an sich selbst erkennt werden.

Erfahrung ist eine unmittelbare Kenntniß des Objekts an sich selbst.

Also was itzt nicht wirklich ist, das kann man itzt nicht erfahren.

Was man also erfährt, ist dann wirklich, da man es erfährt.

Item.

Wenn von zusammenhängenden Dingen eines existirt, so existirt auch das andere.

Nun wenn man von einem der zusammenhängenden Dinge Erfahrung hat, so existirt eines derselben.

Also wenn man von einem der zusammenhängenden Dinge Erfahrung hat, so existirt auch das andere.

Drittes Postulat.

Dessen eine Ursache seines Daseyns wirklich existirt, das existirt nothwendig.

Alles, dessen Zusammenhang wir mit dem Wirklichen objektiv bestimmt erfahren, existirt nothwendig.

* Nur ist das für das ganze System des Hr. Kant verdrießlich, daß in allen diesen Vernunftschlüssen die Realität der in den Vordersätzen vorkommenden metaphysischen Begriffe noch nicht erwiesen ist. Und das mag die Ursache seyn, warum er lieber die Schlüsse, als unmittelbare Erfahrungsurtheile annehmen wollte.

Unterdessen begeht Hr. **Kant** in allen den dreyen Postulaten den Paralogism, daß, da seine Postulate nur **von einigem** Möglichen, Wirklichen, Nothwendigen den Ausspruch thun, er umgekehrt ohne allen Grund allgemein annimmt: Alles mögliche kann durch Erfahrung von uns wahrgenommen werden: alles wirkliche hängt mit dem zusammen, was wir wirklich erfahren: alles was nothwendig existirt, dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen muß durch Erfahrung von uns als objektiv bestimmt können wahrgenommen werden. Und nun dieß sind drey offenbare Paralogismen.

** Hr. **Kant** bekennt doch in seiner Kritik (S. 233.), daß auch von synthetischen Sätzen zwar nicht ein Beweis, doch wenigst eine Deduktion ihrer Rechtmässigkeit unnachläßlich müsse gegeben werden. Nun aber die gute Logik weiß von keiner andern Deduktion eines nicht unmittelbar evidenten Satzes, als allein durch Vernunftschlüsse, welche auf den hinreichenden Grund der Schlußfolge mittels eines dritten Begriffes führen. Weder **Construktion** des Begriffes, weder **Subsumtion** kennt die gute Logik als Surrogat.

*** Ich gehe itzt die psychologischen Irrthümer mit Stillschweigen vorbey, welche hier nach der gewöhnlichen Mangelhaftigkeit der Leibnitzischen, und Wolfischen Psychologie vorkommen; weil ich selbe unten besonders anmerken werde.

werde. Nur führe ich hier an, was Hr. **Kant** (nach Hr. Schulzes Erläut. S. 38.) aus der so dunkeln Erzählung aller Geschäftigkeit des **Sinns**, der **Einbildungskraft**, und der **Apperception**, bey diesem Werke ein allgemeines Erfahrungsurtheil wirklich zu formiren endlich schließt.

„Auf diese Weise, heißt es, beruht also ein (solches Urtheil) auf nothwendigen Bedingungen (nach welchen nämlich die ganze Geschäftigkeit jener Erfahrungsquellen sich richten muß) die schon vor aller Erfahrung, mithin a priori, in unserm Verstande liegen, und die erst alle Erfahrung möglich machen.„ Ich frage aber: Nein! warum soll der Begriff des Prädikats: diese **Erscheinung hat eine Ursache**, dieses Erfahrungsurtheil, und nicht vielmehr die Erfahrung den Begriff möglich machen? Hr. **Kant** fährt fort.

„Nun (NB.) heißt die Vorstellung einer Bedingung, nach welcher ein gewisses Mannigfältiges verknüpft werden kann, eine **Regel**, und wenn diese Verknüpfung nothwendig ist, **Gesetze**. Also beruht die Möglichkeit der Erfahrung auf gewissen Regeln, und Verstandsgesetzen a priori. Dergleichen Regeln, und Gesetze des Verstandes aber setzen reine Begriffe a priori voraus. Mithin beruht die Möglichkeit der Erfahrung auf reinen Verstandsbegriffen a priori. Da nun das jenige, was

alles

alles Erkenntniß erst möglich macht, die Form desselben heißt; so sind die reinen Verstandsbegriffe, oder Kategorien, die Form alles möglichen Erfahrungserkenntnisses; mithin haben dieselben auf alle Gegenstände möglicher Erfahrung, d. i. auf alle Erscheinungen, eine nothwendige Beziehung, so, daß letztere blos vermittels ihrer in einer solchen durchgängigen Verknüpfung, und Einheit stehen, daß sie ein regelmäßiges Ganzes, oder wahre Erfahrung heissen können. Und so ist hieraus die Art, wie die reinen Verstandsbegriffe sich a priori auf Gegenstände beziehen, d. i. objektive Realität haben können, einleuchtend, mithin ihre Deduktion erwiesen. „

Laßt uns nun die ganze Seichtigkeit der so weitschichtigen Deduktion des Hrn. **Kant** mit einer einzigen Bemerkung nebst viel kürzerer Anwendung des ganzen Trains derselben auf meine obige Deduktion von dem wahren Ursprunge sowohl der ordinären allgemeinen Erfahrungsurtheile (158. 159.), denen es an vollkommener Allgemeinheit wegen der unvollständigen Induktion unsrer wirklichen Erfahrungen fehlt, als auch der vollkommen, aber nur disjunktiv allgemeinen, aus metaphysischen, obschon nur aus Erfahrung erborgten Begriffen geführten Urtheile (160. 171.) viel einleuchtender erweisen.

z. B. Um das allgemeine Erfahrungsurtheil herfürzubringen: **Ein jedes Gold ist ein gelbes, geschmeidiges, fixes, und alle andere an der Schwere übertreffendes Metall** (158.), werden als Bedingungen a priori zur Möglichkeit dieses Urtheils erfodert 1) die Synthesis der Apprehension auf Seite des äußern wirksamen Sinnes von allen sinnlichen Ideen jener Menge Goldes, und allen ihren gleichförmigen Merkmalen, über welche wir wirkliche Erfahrungen, und Wahrnehmungen gemacht haben; 2) die Synthesis der Reproduktion der Einbildungskraft. 3) Die Synthesis der Recognition, oder Adperception; so wie sie Hr. **Kant** selbst bey der Entstehung seiner synthetischen Erfahrungsurtheile erfodert.

Auch hier beruht diese dreyfache Synthesis zum Theile auch auf nothwendigen Bedingungen a priori, ohne welchen sie nicht möglich wäre, als z. B. auf der wesentlichen Anlage unsrer Seele als eines fähigen Subjekts sowohl die Ideen der Erfahrungen, als auch die Apprehension, Reproduktion, und Adperception selbst zu recipiren; auf dem thätigen Vermögen selbe zu apprehendiren, zu reproduciren, und alle derselben Apprehensionen, und Reproduktionen als Wirkungen eines nämlichen Ichs, oder Principiums zu adpercipiren.

Es beruht aber auch auf zwar eben so nothwendigen, aber ganz zufällig vorhandenen Bedin-

dingungen a priori, ohne welchen es eben so wenig, als selbst im Abgange der wesentlichen Anlagen der Seele, möglich wäre, nämlich auf der wirklich vorhingehabten Reception der Ideen von aller Menge des beobachteten Goldes, und seiner Merkmale, auf den einschichtigen Wahrnehmungen, oder Apprehensionen derselben, auf der wirklichen Recognition, und Adperception derselben als Wirkungen eines nämlichen Principiums; welche da sie lauter zufällige, theils passive, theils selbstthätige Zustände der Seele sind; unerachtet ihres durchaus nothwendigen Daseyns a priori zur Möglichkeit so eines, wie immer allgemeinen Erfahrungsurtheils, und unerachtet des sie a priori zu dieser Möglichkeit erfodernden Naturgesetzes der Seele, deßwegen doch nicht mit ihren abstrakten allgemeinen Begriffen schon auch a priori ursprünglich in der Seele vorhanden sind.

Wie immer die **Form eines kategorischen Urtheils** nach Herrn **Kants** Erdichtung a priori schon als eine der Seele wesentliche, oder angebohrne Anlage mag vorhanden seyn; so erkleckt sie (wegen Unvollständigkeit der Erfahrungsinduktion) auf keine Weise durch alle Synthesisse des ganzen Erkenntnißvermögens ein vollkommen allgemeines Erfahrungsurtheil wirklich zu formiren: **daß alles Gold ohne Ausnahme, und nothwendig fix in allem Feuer, und alle Metalle an Schwere überwiegend sey.**

Ge-

Gewiß trägt hiezu die logische a priori schon vorhandene abstrakte Form eines kategorischen Urtheils gar nichts bey. Wenigst hätte uns Hr. **Kant** doch in einem Beyspiele erweisen sollen, wie wir vermittels seiner Formen a priori wirklich auch nur über Erscheinungen zu so einem vollständig allgemeinen Urtheil kommen können.

Entgegen sieht jedermann, ohne einer so langen, und weit hergesuchten Deduktion ganz leicht ein, daß zu jenen disjunktiv allgemeinen, und nothwendigen Urtheilen, welche allein wirklich bey den metaphysischen Begriffen, und zwar nicht über Erfahrungen von der Wirklichkeit, sondern nur von der Möglichkeit der Dinge Platz haben, (161.) nichts weniger als solche Formen und Begriffe a priori erfodert werden, um selbe erst möglich zu machen; sondern daß die alleinige Erfahrung die Realität des Begriffes, z. B. des **Wechselnden**, und **Nichtwechselnden**, bewähre, und nur die richtige, durch einen Widerspruch gegründete Abtheilung des Erfahrenen, den hinreichenden Grund zur Möglichkeit dieses allgemeinen nothwendigen, aber nur disjunktiven Urtheils darbiete: **Alle Bestimmungen der Dinge sind wechselnd, oder nicht wechselnd.** Und nun also ist der Schluß richtig: **alle Formen des Denkens** ***a priori*****, alle Verstandsbegriffe** ***a priori*****, des Hr. Kant sind eitel Erscheinung, und Phantasterey.**

176.

176.

Endlich wo ist jemals dieser Schluß gehört, und für metaphysisch rechtmässig befunden worden; „Dieß und jenes ist eine Bedingung der Möglichkeit einer Wirkung; also ist es eine Form dieser Wirkung; und folglich da die Bedingung ihrer Möglichkeit schon a priori vor der Wirkung selbst da seyn muß, so ist die Form der Wirkung schon a priori vor der Wirkung selbst da.„ Sonst wird es freylich für ausgemacht gehalten, die wirkende Ursache gebe ihrer Wirkung durch ihre Thätigkeit ihre Form. Deßwegen hielt man dafür, man könne aus der Vollkommenheit der Form einer Wirkung auf die Vollkommenheit des wirkenden Principiums schließen. Aber bey Hr. **Kant** geht alles umgekehrt.

Können Bedingungen der Möglichkeit einer Wirkung die Form davon seyn?

Obschon die Sinnlichkeit nach ihm sich durchaus passiv verhält; so hat sie doch eine ihr wesentliche Form sich alles vorzustellen, welche ihre Natur ausmachet; und diese Form macht das einzige kennbare Merkmal der Wirkung aus, mit welcher sie von außenher afficirt wird. Die Materie derselben ist durchaus unkennbar, und wir können in ihr nichts weiter unterscheiden. Die subiektive Form des, obschon pur receptiven Erkenntnißvermögens bestimmt die objektive Form der Bilder, durch welche sich die äußeren Gegenstände, als durch ihre Wirkungen, unsrer Seele vorstellen (Krit. S. 20.). Und doch ist diese Form zuletzt nichts als eine pur passive Bedingung der Möglichkeit sol-

che

che Einwirkungen von außenher zu empfangen. Heißt das nicht alle metaphysischen Begriffe nach Willkur umkehren, und dieß allein aus dem Grunde, damit sie auf die einmal in den Kopf gesetzten Lieblingssätze von Entstehung aller metaphysischen Begriffe a priori besser anpassen? Wir werden bald unten sehen, wie Hr. Kant ganz allein aus eben diesem Grunde alle übrigen metaphysischen Begriffe bis zur gänzlichen Unbrauchbarkeit verhunzt habe.

* Ueber nichts hält sich Hr. Kant selbst so vie zu guten, als über die **Erfindung seiner drey Tafeln aller Denkensformen, Verstandsbegriffe, und Grundsätze.** Laßt uns die Mühe nicht gereuen das Schwache, und Eitele dieser betrieglichen Erfindung so kurz als möglich, darzustellen: weil eben dieser Theil, als der unverständlichste der ganzen Kritik der Vernunft, den Schein der größten Tiefsinnigkeit zur Blendung schwacher Augen mißbraucht. Also

177.

Anmerkungen über die erste logische Tafel des Herrn Kant.

1) **Anmerkungen** über die erste logische Tafel (Krit. S. 70.). a) Da ich oben (113. 158. 160.) klar gezeigt habe, daß die einzelnen, und folglich auch die partikulären Urtheile (die besonderen) aus lauter Erfahrungen des äußern, oder innern Sinnes bestehen, und deßwegen nicht dem Verstande, sondern der Sinnlichkeit eigen sind, welche das Daseyn seines gegenwärtigen objektiven

Grun-

Grundes unmittelbar a priori anschaut, und erkennt (64. 65.): so gehörte erstens eine solche logische Form des einzelnen und besondern Urtheils nicht in die Analytik oder Ausmessung des Verstandes, sondern in die Aesthetik der Sinnlichkeit: zweytens zu was soll noch eine angebohrne Form a priori vonnöthen seyn; da so eine unmittelbare Erfahrungskenntniß den vollständigen Grund a priori ihrer ganzen Form, und ihres Innhalts in ihrem unmittelbar gegenwärtigen Gegenstande hat?

b) Da keine allgemeinen Erfahrungsurtheile, oder synthetische Sätze a priori, möglich sind (144.) und doch die Form eines allgemeinen Urtheils nach Hr. Kants Absicht für diese allein angesehen wäre: da wir entgegen erwiesen, daß wahre metaphysische allgemeine Urtheile ein Werk des die abstrahirten Erfahrungsbegriffe in vollständig allgemeine Urtheile erst mittels des Satzes vom Widerspruche zusammensetzenden Verstandes sind: (161. seqq.) so ist ebenfalls eine logische Form a priori eines allgemeinen Urtheils ganz überflüssig.

c) Da auch einzelne, und folglich der Sinnlichkeit eigentliche Erfahrungsurtheile ebenfalls schon bejahend, und verneinend sind, und ihre bejahende, oder verneinende Form schon von dem Objekte vollständig erhalten; zu was eine logische Form a priori für selbe in einer Tafel der Analytik des Verstandes? Kann Sinnlichkeit ohne solche Form bejahen, und verneinen; warum nicht auch der Verstand?

d) Die Form des unendlichen Urtheils steht bloß da um die Tafel rund und immer in 3 Momente untergetheilt zu führen.

e) Nachdem wir den Ursprung aller Verstandsbegriffe aus der Erfahrung schon gezeigt haben, wird sich von pur logischen Formen a priori viel minder auch nur was denken lassen.

f) Da wir schon Grammatiken haben, welche ganz ontologisch, d. i. nach der Abtheilung der ontologischen Begriffe, eingerichtet sind; so darf man sich nicht mehr verwundern, wenn man zwischen den abstrakten, pur logischen Formen unsrer Urtheile, und den ontologischen Begriffen eine Verhältniß gleicher Abtheilung bemerket findet. Denn alle Erkenntniß muß sich doch nothwendig aller ihrer Form nach auf ihr Objekt beziehen, und ist folglich eben einer so vielfachen Form dieses Bezuges fähig, als verschiedene Kennbarkeiten der Objekte für sie vorkommen können. Hr. Kant bekennt diese Quelle seines Einfalles über die logische Tafel selbst in den Proleg. S. 118.

178.

Anmerkungen über die zweyte Tafel der Kategorien.

2) **Anmerkungen über die zweyte Tafel der Kategorien, oder Verstandsstammbegriffe.** Diese soll ausnehmend systematisch aus einem einzigen gemeinschaftlichen Princip, nämlich dem durch 12 logische Formen a priori schon bestimmten Vermögen zu urtheilen (denken) selbst des Verstandes, folglich nicht mehr so rhapsodistisch, wie die Prädikamententafel des alten **Aristoteles**, verfasset seyn. Nun

a) das Princip ist schon durchaus als wurmstichig (§. praec.) erwiesen worden.

b) Ich habe (91. 92. seqq) gezeigt, daß es nur zween metaphysische Stammbegriffe gebe, von denen alle übrigen abgeleitet werden. Und Hr. **Kant** stellt uns ein ganzes Dutzend, und darüber, von lauter Stammbegriffen auf.

c) Ich habe den Ursprung dieser Begriffe aus der Erfahrung, ihre reelle Bedeutung der puren Möglichkeit ihres Objekts, ihre Allgemeinheit, und Nothwendigkeit und endlich das Widersprechende solcher Begriffe a priori, schon klar erwiesen. Es ist also um diese ganze Tafel was überflüssiges, und rein erdichtetes.

d) Die Begriffe von **Raume**, und **Zeit** sind eben sowohl Verstandsbegriffe, sofern sie Allgemeinheit und Nothwendigkeit enthalten, und nur den Raum, und die Zeit, nach der Art aller abstrahirten Begriffe (84.) als möglich vorstellen. Sie gehörten also ebenfalls in die Tafel, wenn sie Hr. **Kant** nicht als abgeleitete Begriffe ansehen will. Woher wird er sie aber ableiten, ohne ihre unendliche Theilbarkeit in Gefahr des Verlurstes zu setzen? Von der numerischen Mehrheit? Ha! da giebts denn schon nicht mehr Punkte im Raum als Einheiten, welche in selbem logirt werden können, und nicht mehr Augenblicke in der Zeit, als Wechsel, die in selber wirklich möglich sind. Ferner werden die Begriffe von Ort, und Zeit nach Gebrauch der alten Logik zu den Modalitätsformen gerechnet, und nun müssen statt 3 gar 5 solche logische Modalitätsformen angesetzt, und das Runde der logischen Tafel aufgegeben werden.

e) Die pur kategorische Form eines Urtheils vom **Daseyn** eines Dinges gehört wahrlich nicht unter die Aufschrift der **Modalität**. Die von Möglichkeit verschiedene Existenz ist selbst ein Stammbegriff (92.) und keine Modalität. **Ort**, und **Zeit** sind Modi vom **Daseyn**, nicht das Daseyn selbst.

f) **Nothwendigkeit** ist kein Modus des Seyn allein, d. i. der Existenz, sondern vielmehr der Möglichkeit, und des Wesens.

g) Von reinen Verhältnißbegriffen der Gleichheit, und Ungleichheit finde ich gar keine Spur, so wie vom **Guten** und **Bösen**: weil man für sie keine logischen Formen, als Grund dazu, fand.

h) Die **Limitation** steht pur da um drey auszufüllen.

i) Was der Begriff **von Wechselwirkung** mit der logischen disjunktiven Denkform gemeines, oder ihr entsprechendes enthalte, vermag ich nicht einzusehen. Denn wenn ich sage, alle Zahl **ist gleich oder ungleich**, fällt mir nichts von Wechselwirkung bey.

k) Von **materieller Kaussalität**, vom Begriffe der **Ordnung**, finde ich keine Spur in allen 12 Stammbegriffen. Allein dazu passete auch keine Form in der logischen Tafel.

l) Die Reflexionsbegriffe, welche ebenfalls keine eigene logische Form zum Grund hätten, märzte man aus dieser Stammtafel, ob sie schon eben so viel Recht, als andere, auf selbe hätten, aus. Wie viel willkürliches, ungründliches, und pur

scheinz

scheinbares ist also in dieser Tafel der Kategorien, oder Kantischen Prädikamente.

179.

Anmerkungen über die psychologischen Gründe der Kantischen Deduktion der Kategorien

3) **Anmerkungen** über die psychologischen **Gründe der Kantischen Deduktion der reinen Verstandesbegriffe** (Krit. von S. 95. bis S. 130.)

Neben den der Leibnitzischen Theorie gemeinen Fehlern hat Hr. Kant ganz eine besondere Psychologie über folgende Punkte.

1) Er wirft immer die passiven sinnlichen Ideen als Vorstellungen des äußern Sinnes, mit den thätigen Erscheinungen des wirksamen äußern und innern Sinnes so untereinander, als wenn alle auf gleiche Weise nur objektive Gegenstände wären; da die letzteren doch selbst schon wahre Kenntnisse anderer Erscheinungen, und wahre Erfahrungen sind.

2) Er legt alles, folglich auch das einzelne Denken durch Erfahrungen von Erscheinungen, schon dem Verstande zu, und bildet sich ein, auch für solche einzelne denkende Erfahrung seyn schon Begriffe nöthig. Da doch die Erfahrung des äußern, und innern Sinnes nur einzelne Subjekte, und einzelne Prädikate unmittelbar a priori thätig anschaut, und wahrnimmt (64. 65.).

3) Er stellt sich unter lauter Erscheinungen der Sinnlichkeit, als reinen, selbst unwirksamen Accidenzen, eine zeitbestimmende, und folglich wirksame Kaussalität gegen einander vor; wo nur eine

materielle Kaussalität, als etwa von Bedingungen der Möglichkeit, gegen einander Platz hat, und unter dissparaten Reihen derselben auch diese nicht zu finden ist.

4) Aber der auffallendste, und beträchtlichste Irrthum der Kantischen Psychologie in dieser Deduktion ist, daß man das eigentliche Geschäft der Phantasie und des Gedächtnißvermögens, so wie auch der Aufmerksamkeit, und Reflexion sehr unrichtig angegeben findet.

Erstens soll die **Apprehension** des Mannigfältigen der Erscheinungen ein Geschäft der Phantasie seyn, da es doch eine eigentliche Handlung der Aufmerksamkeit, und Reflexion des, einzelne, wirklich gegenwärtige Objekte unmittelbar thätig anschauenden, und anfangs nur in ein Bewußtseyn des Ganzen überhaupt, hernach aber auch durch auf jeden dessen Theil sonderheitlich geworfenen, und fortgesetzten Blick in ein Bewußtseyn seiner Theile aufnehmenden, wirksamen, äußern, oder innern Sinnes ist; welcher noch von allgemeinen Begriffen nichts weiß, selbst auch nicht einmal die Namen allgemeiner Begriffe kennt; bis er sich selbe durch viele Unterscheidung, einzelnen, mehreren Objekten gemeinsamer Merkmale mit Hilfe der symbolischen (oder wörtlichen Zeichen-) Denkart nach der Zeit geläufig macht.

Zweytens läßt **Hr. Kant** die schon mit der Aufmerksamkeit, und ihrer ersten Apperception vermengte Phantasie alle Erscheinungen, auch die pur

passi-

passiven des äußern Sinnes, aufnehmen, und reproduciren. Er weiß nämlich von der in meiner Psychologie (109.) bemerkten und viel bedeutenden Erfahrung nichts, daß nämlich unsre Phantasie nur die selbstthätigen Zustände oder Handlungen unsrer Seele aufzubehalten, und dann auch zu reproduciren, das ist, bey gegebener regelmässigen Veranlassung wieder herfürzuziehen vermöge; und daß sie entgegen die pur passiv recipirten sinnlichen Ideen (z. B. der Wörter, welche bey Eröffnung eines Buchs, der Kräuter, die beym Anschauen einer Wiesen oder eines Garten in die Augen fallen) welche der wirksame Sinn durch keinen Blick seiner Aufmerksamkeit sich zu eigenen thätigen Gedankenbildern gemacht hat, niemals zu reproduciren fähig sey.

Und eben dieses unveränderliche Gesetz der Phantasie beweiset klar, daß, wenn Raum, und Zeit blosse passive Formen der Erscheinungen wären, und nicht vielmehr thätige allgemeine Begriffe, wir niemals phantastische Vorstellungen von ihnen haben könnten.

Drittens eignet Hr. **Kant** die **Recognition** der reproducirten Gedankenbilder wieder der Phantasie zu, da sie doch der eigentliche Akt des Gedächtnißvermögens ist, der in die Uebung kömmt, es möge hernach die Reproduktion durch die Sinne zugleich, oder allein durch die Phantasie auf was immer für eine Veranlassung zu Stand gebracht werden. (Psychol. 113.) Was Hr. **Kant** sich zum

eigenen Verdienst rechnet, daß er die Phantasie als eine nothwendige Ingredienz der Wahrnehmung bemerket habe, daran wohl noch kein Psycholog gedacht habe, dieß kann er auch in meiner Psychologie §. 169. schon seit ao. 1770. lesen.

180.

Anmerkungen über den Kantischen Schematismus der reinen Verstandsbegriffe.

4) **Anmerkungen** über den **Kantischen Schematismus der reinen Verstandsbegriffe.** Eine elende, eitel tiefsinnige Spekulation! wo man die Urtheilskraft wieder ganz vom Verstande unterscheidet, nachdem man sie diesem ehevor ganz allein eigen gemacht hat (142.). Da nach Hr. **Kant** die a priori vorhandenen Verstandsbegriffe ganz von Innhalt und Bedeutung leer sind (seltsamer Begriff von einem Begriffe!) und diese erst, und ganz allein durch ihre Anwendung auf von der Sinnlichkeit ihnen gegebene Objekte erhalten werden können; so soll es Regeln geben, mittels welcher man richtig unterscheiden könne, wie diese Anwendung jeder Verstandsbegriffe auf ihnen entsprechende Erscheinung, oder die **Subsumtion** (das Aufnehmen) der Erscheinungen unter die für sie gehörigen Begriffe rechtmässig geschehen möge. Dieses Subsumiren der Erscheinungen unter die ihnen entsprechenden Verstandsbegriffe heißt nach Hr. **Kant**: **urtheilen.** Das Vermögen der Regeln ist **Verstand. Urtheilskraft** ist das Vermögen unter Regeln zu subsumiren, d. i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel stehe, oder nicht. (Krit. S. 132. Sieh auch oben §. 142.)

Izt

Itzt klagt Hr. **Kant** wieder über die allgemeine Logik, daß, weil sie von allem Innhalte der Erkenntniß abstrahirt, sie auch gar keine Regeln für die Urtheilskraft enthalte. Da die Gegenstände solcher Urtheile lauter Erscheinungen, d. i. unmittelbar anschauliche Objekte seyn sollen, so können durch ihre Subsumtion unter was immer für einem Verstandsbegriff nur Erfahrungsurtheile entstehen (64.) und zwar allgemeine, a priori unmittelbar entstandene, synthetische Urtheile: weil die einzelnen Vorstellungen der Sinnlichkeit durch Subsumtion unter allgemeine Begriffe mit **Allgemeinheit**, und wegen ihrer unmittelbaren anschaulichen Gegenwart zugleich **unmittelbar** durch selbe erkannt werden sollen.

181.

Veranlassung, und Absicht dieser Erfindung von Schematismus.

Hier nun stieß Hrn. **Kant** eine Beschwerniß auf, die er uns durch seinen Schematismus eigentlich mehr zu verbergen wollen scheint, als daß er im Stande wäre uns selbe auch nur von weitem hinlänglich aufzulösen. Wohl gemerkt! Unsere metaphysischen Stamm= sowohl als abgeleiteten Begriffe sind wirklich außer allem Zweifel durchaus von der innern Erfahrung unsrer eignen Seelensubstanz abstrahirt, und stellen eigentlich überhaupt nur die Möglichkeit ihrer Objekte allgemein vor. (84.) Da nun Hr. **Kant** von einer Erfahrung der Substanz unsrer Seele nichts wissen will, auch eben darum diesen Ursprung der metaphysischen Begriffe verwirft, und ihnen ihr Daseyn im Verstande a prio-

ri in seiner Wesenheit anweiset; da er itzt für diese, nach seinem eigenen Wahn, noch objektleere Begriffe ihnen eigentlich entsprechende Objekte in den Erscheinungen allein der zweyfachen Sinnlichkeit aufsucht: so findet er für die fürnehmsten, und wichtigsten derselben keines mehr. Denn wo sollte er, besonders da er alle Erscheinungen rein passiv gemacht hat, unter dem gesammten Aggregat aller pur passiven Vorstellungen der zweyfachen Sinnlichkeit ein Objekt finden, welches dem Begriffe einer Substanz, eines der Substanz inhärirenden Accidens, eines Subjekts der Accidenzen, einer wirksamen Ursache, und allen übrigen von diesen noch abgeleiteten Begriffen, entspräche?

Itzt giebt sich Hr. Kant eine offenbar vergebliche Mühe diesem aus dem einmal falsch angenommenen Systeme folgenden gar zu offenbaren absurdo abzuhelfen, das Schema der eben nur erdichteten, allen Erscheinungen durchaus gemeinsamen Form a priori der Zeit, als eine, die Begriffe mit den Erscheinungen verknüpfende, in solchem Verstande vermittelnde Vorstellung uns zu empfehlen, die Begriffe alle mit einem Anhängslein der Zeit neu umzugießen (da sie doch für sich alle von aller Wirklichkeit des Objekts abstrahiren §. 84.) und den Erscheinungen als Gegenständen anpassend zu machen; daß ich große Versuchung habe zu vermuthen, Hr. Kant habe hier seine Leser nur zum besten; sollte er aber im Ernste glauben, er habe sich durch so eine Deduktion gerecht-

fer-

fertiget, so habe ich in der That Mitleiden mit dem großen Manne.

Realität (sagt er Krit. S. 143.) ist das, was einer Empfindung überhaupt correspondirt, dasjenige also, dessen Begriff an sich selbst ein Seyn (in der Zeit) vorstellt. Negation, dessen Begriff ein Nichtseyn (in der Zeit) vorstellt. Substanz ist die Beharrlichkeit des Reellen in der Zeit, d. i. die Vorstellung desselben als eines Substratums der empirischen Zeitbestimmung überhaupt, welches also bleibt, indem alles wechselt. Realität wäre also izt offenbar nur mehr ein auf wirkliche, nicht mehr auf pur mögliche Gegenstände objektivgültig anwendbarer Begriff. Substanz sagte nicht so viel als was absolut in einem Dinge unwechselbares, sondern nur so viel, als was im Vergleich eines andern länger dauerndes. Ursache ist nach Hr. Kant schlechthin die Aufeinanderfolge des Mannigfältigen nach einer Regel, oder festem Gesetze.

Und so erhalten wir (wie eine ganz neue Pallas aus dem Gehirne des Jupiters) nagelneue metaphysische Begriffe, welche sich nun nirgend mehr hin, als zu lauter Erfahrungsurtheilen von Erscheinungen schicken, und für diese allein anwendbar seyn würden. Dieser Schematismus sollte in der philosophischen Denkart eben das thun, was in der mathematischen Construction des Begriffes in dem Raume, um auch hier a priori synthetische, unmittelbare, und allgemeine Erfahrungsurtheile herauszuschmieden.

Wie

Wie übel aber alles dieses gerathen sey, werden wir bey der folgenden Untersuchung der vom Hr. **Kant** vorgegebenen Verstandesgrundsätze bald erfahren. Heißt aber das nicht, vom Dreyfusse aus, allen Metaphysikern wie Blinden von der Farbe predigen wollen, welche gleichwohl alles, was man sagt, glauben müssen?

Die reinen metaphysischen **Verstandsbegriffe** sollen nichts weiter seyn, als **Begriffe von Erscheinungen überhaupt**? (Prol. §.21. S.85.) Und warum denn nur Begriffe von Erscheinungen überhaupt? warum nicht z. B. von möglichen sowohl, als wirklich existirenden Realitäten, von möglichen, und wirklichen Substanzen, und unter diesen von solchen, welche nicht pur wirkliche Erscheinungen von Substanzen, sondern wirkliche, durch die Erscheinungen nur vorgestellte, aber für sich außer den Erscheinungen existirende Substanzen sind rc. rc.? Hr. **Kant** antwortet: weil jene reinen Begriffe a priori, als allgemeine Begriffe, unmittelbar kein gegebenes Objekt haben, und selben nur durch die Sinnlichkeit unmittelbar Objekte, und zwar nur Erscheinungen, als Objekte können gegeben werden; im Gegentheile aber wir kein Vermögen haben andere Objekte außer den Erscheinungen unmittelbar wahrzunehmen. Entgegen da die reinen Verstandesbegriffe Bedingungen a priori sind der Möglichkeit allgemeiner Erfahrungsurtheile von den Erscheinungen, in welchen sie demnach wirklich auf gewisse Gattungen der Er-

scheinungen insbesondere bezogen würden: so bekämen sie durch solchen wirklichen Bezug auf Erscheinungen wirkliche Objekte, und objektive Gültigkeit; dergleichen sie nirgend anders woher zu bekommen fähig sind. Sie seyn also nur allgemeine (überhaupt) Begriffe von Erscheinungen.

182.

Sie ist ohne Grund, und ohne Gebrauch, und verhunzt doch alle metaphysischen Begriffe.

Antwort. Diese Begriffe, da sie von der Wirklichkeit ihres Gegenstandes abstrahiren (84.), brauchen um reell zu seyn, kein wirkliches, sondern nur mögliches Objekt. Wie aber? wenn wir es bis zur Ueberzeugung durch die nun schon wieder erfochtene Sicherheit des Zeugniß des innern Sinnes darthun, daß es nicht nur wirklich existirende, sondern auch pur mögliche Realitäten gebe, dergleichen selbst das ganze Gedankengewebe des Hr. **Kant** vor etwa 30 Jahren noch war? Wenn wir aus dieser innersten Erfahrung des in einer Zeitfolge immer neuen Entstehens pur passiver Zustände (äußerer Erscheinungen) unsrer Seele, und aus dem vollständigen Begriffe des ersten Grundsatzes aller objektivgültigen Kenntniß darthun (68. 72.), daß selbst diese äußeren Erscheinungen (sinnlichen Ideen) objektivgültig sind, und die von ihnen als wirklich existirend vorgestellten Gegenstände in der That vorhanden sind: Ich sage noch mehr: wenn es auch nur wahrscheinlich, oder wenigst möglich ist, daß diese äußeren Dinge wirklich existiren; wenn wir endlich die wirksame Substanz unsrer Seele vollständig erwiesen haben: (50. *) mit welchem

chem Grunde kann man uns angebohrne Begriffe andichten, welche nur Begriffe überhaupt von Erscheinungen, und außer diesen auf keine andere Objekte anwendbar sind; oder unter welche kein anderes reelles Objekt subsumirt werden könne? Sie heißen Begriffe a priori überhaupts von Erscheinungen, weil sie Bedingungen der Möglichkeit für allgemeine Erfahrungsurtheile von Erscheinungen sind. Nun sobald die Realität, oder objektive Gültigkeit der äußeren Erscheinungen (sinnlichen Ideen) dargethan ist, so sind eben diese metaphysischen Begriffe eben sowohl auf die äußeren Gegenstände dieser Ideen mittels derselben anwendbar, als auf diese Erscheinungen selbst; und sie bestimmen wenigst eben so allgemeine mittelbare Erfahrungsurtheile, als sie über die Erscheinungen selbst unmittelbare Erfahrungen bestimmen können.

Da ich aber noch ferner (84. 165.) erwiesen habe,

1) Daß die wahren metaphysischen Begriffe eigentlich nicht das wirkliche Daseyn, sondern nur die Möglichkeit der einfachsten Merkmale aller Dinge ausdrücken, von ihrer Wirklichkeit aber, ob sie schon diese nicht ausschließen, doch für sich allein abstrahiren (84.): wie kömmt es, daß Hr. Kant, um lauter Formen a priori nur für Erscheinungen zu haben, ihre ganze Bedeutung nur auf wirklich existirende Merkmale der Erscheinungen einschränkt?

2) Da ich erwiesen habe, daß wir die Erfahrung zwar als Ursprung, und als Beweis der Rea-

litát

lität dieser metaphysischen Begriffe, nicht aber als Beweis ihre Allgemeinheit, und Nothwendigkeit angeben; welch letztere ich nur eben von da herleite, weil sie nur auf die Möglichkeit sich beziehen, und immer durch einen Widerspruch die Klassen ihrer Objekte bestimmen (163. 164.): wie kömmt es, daß nach Hr. **Kant** diese Begriffe, anstatt, daß sie aus Erfahrung entspringen, selbst a priori die allgemeinen Erfahrungsurtheile erst möglich machen, und nur durch diese Allgemeinheit und Nothwendigkeit erhalten? Allein wenn man einmal alles umzukehren sich entschlossen hat, so stellt man den Menschen selbst auf den Kopf.

Unstätes Wanken des Herrn Kant im Gebrauche des Worts Erfahrung.

* Hr. **Kant** bemerkt hier (Prol. §. 22. in der Note * S. 89.) selbst den unstäten Wortgebrauch, den er von dem Worte **Erfahrung** unvorsichtiger Weise an verschiedenen Stellen gemacht hat. „Wie stimmt dieser (mein) Satz: daß Erfahrungsurtheile Nothwendigkeit in der Synthesis der Wahrnehmungen enthalten sollen, mit meinem oben vielfältig eingeschärften Satze überein: daß Erfahrung, als Erkenntniß a posteriori, bloß zufällige Urtheile geben könne?„ (also macht sich Hr. **Kant** selbst den Einwurf, und fährt gleich fort zu antworten) „Wenn ich sage, Erfahrung lehrt mich etwas, so meine ich jederzeit nur die Wahrnehmung, die in ihr liegt, z. B. daß auf die Beleuchtung des Steins durch die Sonne jederzeit Wärme folge, und also ist der Erfahrungssatz sofern alle-

allemal zufällig. Daß diese Erwärmung nothwendig aus der Beleuchtung durch die Sonne erfolge, ist zwar in dem Erfahrungsurtheile (vermög des Begriffs der Ursache) enthalten; aber das lerne ich nicht durch Erfahrung, sondern umgekehrt, Erfahrung wird allererst, durch diesen Zusatz des Verstandesbegriffs (der Ursache) zur Wahrnehmung, erzeuget. Wie die Wahrnehmung zu diesem Zusatze komme, darüber muß die Kritik im Abschnitte von der transcendentalen Urtheilskraft, S. 137. u. f. nachgesehen werden." Bisher die Note des Hr. Kant, über welche ich hinwieder manches zu notiren habe.

1) Bisher war nach der allgemeinen Redart Erfahrung eine Wahrnehmung der einzelnen Thatsachen, und eben deßwegen war keine allgemeine Erfahrung möglich; weil keine vollständige über alle Individuen was immer für einer Klasse, oder Gattung der einzelnen Gegenstände gemachte Wahrnehmung möglich ist.

2) Die Erfahrungsurtheile also als pur Schlüsse, welche aus Erfahrung gezogen sind (§. 66. II), sollte Hr. Kant mit der Erfahrung nicht vermischen.

3) Unterdessen obschon eine jede Erfahrung (Wahrnehmung) ein Urtheil enthält; so gehört doch sein Urtheil als von einem ganz einzelnen Gegenstande nicht zum eigentlichen Verstand,

als welcher nur allgemeine Kenntnisse für seine eigenen hat; sondern es ist eine Wirkung des Sinnes. (153. 158.)

4) Hr. **Kant** heißt alle **Erfahrungsurtheile** (auch **Wahrnehmungen** versteht er unter diesem Worte zum öfternmale Prol. S. 27. n. 1.) **synthetische Urtheile**, und behauptet, es gebe keine analytische Wahrnehmungsurtheile. Und nun doch, da ich erst durch Erfahrung, und Zergliederung der wesentlichen Merkmale eines Dings, z. B. des Goldes, seinen Begriff erhalte, und lerne, **Gold ist gelbes, fixes, schwerstes Metall;** so frage ich: ist dieses Wahrnehmungsurtheil synthetisch? Enthält das Prädikat etwas, das im Subjekte nicht schon enthalten ist? Da nämlich Hr. **Kant** die unbestimmten Sätze nicht zu kennen scheint, und synthetische dafür erdichtet; so weiß er die Regel der unbestimmten Sätze nicht, welche in meiner Logik §. 184. n. 2. steht.

5) Endlich hätte ich gewunschen, daß uns Hr. **Kant**, ohne uns auf S. 137. u. f. der Kritik zu verweisen, mit wenigen Worten in dieser Note gesagt hätte, wie denn die Wahrnehmung zu diesem Zusatze des Verstandsbegriffes (**der Ursache**) komme: denn aus seinem ganzen Schematismus kann ich über das Hinzukommen dieses Zusatzes zur oben gesagten Wahrnehmung (**Sonnenschein ist Ursache der Wärme des Steins**) nicht

klug

klug werden. Kurz Hr. **Kant** heißt ganz unschicklich Schlüsse aus Erfahrungen Erfahrungsurtheile, und läugnet anderer Seits auch der innern Erfahrung allgemeine objektive Gültigkeit ab. (Prol. S. 78.)

Nun gehen wir nach Hr. Schulzes Erläut. S. 46. weiter fort zur Untersuchung der von Hr. **Kant** dargestellten **Grundsätze des reinen Verstandes.** Denn diese endlich, da sie das eigene Lehrgebäude des Hr. **Kant** vollenden, müssen uns endlich den letzten Aufschluß von dem geben, was wir aus ihm positives zu lernen haben. Das Negative, so weit er nämlich mit aller metaphysischen Wissenschaft sauber aufräumt, wird sich hernach um so leichter geben.

183.

Skizze der Kantischen Metaphysik.

Skizze der Kantischen Metaphysik.

Hr. **Kant** stellt 1) für den **obersten Grundsatz aller analytischen Urtheile** den Satz des Widerspiels auf, als das allgemeine und völlig hinreichende Principium derselben.

2) Diesen Satz will er durchaus unvermischt mit dem Begriffe der Zeit so ausgedruckt wissen: **Keinem Dinge kömmt ein Prädikat zu, das ihm widerspricht:** nicht aber also: **Kein Ding kann zugleich das Ja, und Nein von Etwas an sich haben.** Das Wort **zugleich;** sagt er,

gehört

gehört gar nicht in den Satz des Widerspruchs; indem derselbe als ein bloß logischer Grundsatz, der für alle mögliche Erkenntniß gilt, gar nicht auf **Zeitbedingungen** eingeschränkt werden muß.

3) Für die synthetischen Urtheile, sagt er ferner, sey der Satz des Widerspruchs zwar eine conditio, sine qua non, aber kein hinreichendes Principium der Wahrheit. Denn da hier der Begriff des Prädikats nicht, wie bey den analytischen Urtheilen, in dem Begriffe des Subjektes enthalten ist, so kann man jenen von diesem ohne Gefahr eines Widerspruchs eben sowohl verneinen, als bejahen. Es ist also für die synthetischen Grundsätze, dergleichen alle Grundsätze des reinen Verstandes nach ihm seyn sollen, noch ein ganz anders Principium nöthig.

4) Dieses **oberste Principium aller synthetischen Urtheile**, und folglich aller Grundsätze des reinen Verstandes, heißt nach Hr. **Kant** also: **Keine Verknüpfung reiner Begriffe hat objektive Gültigkeit, als in so fern durch sie ein Erfahrungsurtheil entsteht.** Denn er habe schon erwiesen, daß kein synthetisches Erkenntniß a priori möglich sey, als in sofern auf demselben die Möglichkeit der Erfahrung beruht.

5) Itzt schließt er: a) aus blossen Begriffen also ist keine Erkenntniß eines Gegenstandes möglich: b) die synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes sind also nichts anders, als die Grundsätze von

der

der Möglichkeit der Erfahrung. Da nun die Wissenschaft der allgemeinen Principien möglicher Erfahrung **Physiologie**, oder **Naturwissenschaft** heißt: so ist c) eine solche Naturwissenschaft möglich, in sofern alle Erscheinungen, nach der verschiedenen Form ihrer Anschauungen, unter reine Verstandsbegriffe subsumirt, und hiedurch synthetische Sätze a priori erzeugt werden; welche die Erscheinungen auf eine nothwendige Art verknüpfen, und eben daher ein Natursystem ausmachen, welches vor aller empirischen Naturkenntniß vorhergeht: d) daher sind die synthetischen Grundsätze des reinen Verstandes zugleich die allgemeinen Naturgesetze, oder die **Grundsätze** der Naturwissenschaft: e) **und folglich ist die oberste Gesetzgebung der Natur bloß in uns** selbst a priori vorhanden, und wir müssen also die allgemeinen Gesetze der Natur nicht durch Erfahrung erst von der Natur abstrahiren, und herleiten, sondern umgekehrt die Natur, ihrer allgemeinen Gesetzmässigkeit nach, bloß in den in unsrer Sinnlichkeit, und dem Verstande liegenden Bedingungen der Möglichkeit suchen.

184.

Hr. Kant hält ganz falsch den Satz des Widerspruchs für das hinreichende

Eine schöne Reihe von lauter offenbar falschen Sätzen! Ich erweise gleich ihren Irrthum der Ordnung nach.

1) **Offenbar falsch ist, daß der Grundsatz des Widerspruchs das für sich allein hinreichende Principium der analytischen Ur-**

theile

theile sey, oder irgend eines Urtheils nur seyn könne. Denn da er nur das zugleich Zukommen des Ja, und des Nein vom Subjekte jedes Urtheils ausschließt, kann er allein das hinreichende Principium (sage deutlicher: Grund) nicht seyn, aus dem wir erkennen mögen, daß dem Subjekte vielmehr das Ja, als das Nein, vom nämlichen Widerspruche zukomme. Auch von analytischen Urtheilen also ist der Satz des Widerspruchs nur conditio sine qua non, d. i. die Idee oder Notion des Subjekts muß keinen Widerspruch enthalten: aber ob ihr das Ja oder Nein jedes Widerspruchs vielmehr als Prädikat zukomme, muß ich aus dem Satze des hinreichenden Grundes entscheiden; ob ich nämlich in dem möglichen objektiven Grunde der Idee, oder Notion des Subjekts den objektiven Grund des Ja vielmehr, oder vielmehr des Nein enthalten sehe. Principium aller analytischen Urtheile.

Hr. Kant ist hier (mit Hr. Mendelssohn in der Abhandlung von der Evidenz Berlin a. 1786. S. 13.) in dem allen Wolfianern gemeinen Mißverstande über die Kenntniß der Sphäre des Grundsatzes vom hinreichenden Grunde, welchen sie nur als Grundsatz des Zufälligen, und nicht allgemein aller möglichen, und wirklichen, objektiver, und subjektiver Wahrheit anerkennen. Ich habe diese seine Allgemeinheit oben im Profil, oder Entwurf meiner Logik vollständig dargethan. Man sehe unterdessen, was ich schon §. 34. II. hievon gesagt habe.

185.

Ja er stimmelt diesen Satz noch in einem Haupttheile.

2) Falsch ist, daß vom Satze des Widerspruchs, so weit er auch nur conditio sine qua non, für die subjektive und objektive Wahrheit aller Urtheile ist, der Begriff der Gleichzeitigkeit des Ja, und Nein im nämlichen Subjekte ganz könne weggelassen werden; weil selbst der Widerspruch ohne diesem Merkmale kennbar bleibt, möglich ist, und einen hinreichenden Grund haben kann. (20.) Falsch ist es auch, daß der richtig bestimmte Satz des Widerspruchs ein pur logischer Grundsatz (nämlich unsers Denkens) und nicht zugleich eine nothwendige Bedingung auch objektiver Wahrheit sey. (23. 24. X.)

186.

Seine synthetischen Erfahrungsurtheile sind in der That allgemeine Vernunftschlüsse.

3) Da Hr. Kant hier immer nur von allgemeinen synthetischen Urtheilen handelt, so bleibt es bey dem, was ich schon oben erwiesen habe, nämlich, daß gar keine vollständig allgemeinen synthetischen Urtheile über wirkliche Dinge durch Erfahrung, sondern nur partikuläre (z. B. alles Gold, das wir beobachtet haben, ist gelb, im höchsten Grade geschmeidig, fix, schwer ꝛc.) möglich sind; und daß die synthetischen allgemeinen Urtheile über bloß mögliche Dinge allein durch solche Vernunftschlüsse möglich sind, durch welche der hinreichende Grund des Zukommens eines erweiternden Prädikats gegen das Subjekt vermittels eines zweyten Vordersatzes, d. i. mittels Vergleichung eines dritten allgemeinen Begriffes erkennt werde. Ich nehme

me

ine fürsätzlich zu einem Beyspiel den vom Hr. **Kant** immer als synthetisch ausgegebenen Grundsatz a priori: **alles, was geschieht, hat eine Ursache.** Er behauptet im Begriffe dieses Subjekts, **alles was geschicht**, sey der Begriff des Prädikats: **Ursache**, nicht enthalten. Und ich sage, das Prädikat sey nicht die **Ursache**, sondern die **Abhängigkeit von dieser**, und diese ist im Subjekte enthalten.

Ich läugne, daß dieser allgemeine Grundsatz ein unmittelbares Erfahrungsurtheil ausmache, und allein vom wirklichen, nicht von allem möglichen Entstehen gelte. Denn der wahre Sinn von diesem Satze ist vollkommen allgemein von allem möglichen **Geschehen**, oder **Entstehen: es ist nicht möglich, daß etwas** geschieht (entsteht), **es habe denn seine Ursache**, oder vielmehr, **es habe denn einen hinreichenden Grund noch außer der Möglichkeit seines innern Wesens.** Und nun wie kommen wir zu dieser Kenntniß? Durch diese Schlußrede: **alles hat seinen hinreichenden Grund, oder seine Denkbarkeit. Nun alles, was geschieht** (entsteht, nachdem es ehevor nicht da war) **hat den hinreichenden Grund seines Entstehens nicht in seiner alleinigen innern Möglichkeit. Also hat es ihn außer dieser**, d. i. es hat eine Ursache, oder **ein äußeres wirksames Princip**, von dem es im Daseyn abhängt. Durch diesen Schluß sehe ich den hinreichenden Grund, aus dem ich erkenne, daß

dieses Prädikat jenem Subjekte allgemein zukomme. Wir werden gleich unten den allgemeinen Paralogismus sonnenklar einsehen, welchen hinwieder Hr. **Kant** sowohl in Erweisung dieses seines pur idealischen Grundsatzes a priori, als aller seiner übrigen Grundsätze a priori, oder sogenannten allgemeinen synthetischen Erfahrungsurtheile begeht.

187.

Sein Principium also von solchen synthetischen Sätzen ist selbst grundfalsch.

Da nun dieser Satz: **alles, was geschieht, hat seine Ursache**, offenbar kein synthetischer allgemeiner Satz ist; wo der Begriff von einer **Ursache** auf jedes mögliche Entstehen angewandt wird, und folglich die ganze Kenntniß dieses Satzes nicht auf Erfahrung, sondern allein auf Begriffen beruht, nur daß wir die objektive Möglichkeit des Subjekts (**was geschieht** §. 21.) sowohl als des Prädikats (**Ursache** §. 49.) durch einzelne Erfahrungen darthun: **so ist das oben** n. 4. **von Hr. Kant aufgestellte oberste Principium aller allgemeinen synthetischen Urtheile nicht reell**, und es sind nur partikuläre synthetische Urtheile durch Erfahrung allein möglich, z. B. **der Stein ist warm** rc.; und diese, in ihrem idealen Verstande, von dem bey Hr. **Kant** allein immer die Rede ist, haben objektive Gültigkeit durch ihr unmittelbares Anschauen dieser im Sinne gegenwärtigen Ideen, als ihres objektiven hinreichenden Grundes, das ist, sie sind wahr durch den Satz des hinreichenden Grundes (64. 65.).

188.

5) Falsch sind also auch die folgenden Schlüsse des Hr. Kant. Denn a) eben habe ich es erwiesen, daß aus blossen a posteriori entsprungenen, und realisirten Begriffen der allgemeine, von allen auch wirklichen Entstehungen gültige Satz, **alles was geschieht, hat seine Ursache**, erwiesen werde. b) Da keine reine Begriffe a priori möglich sind; so giebt es auch keine unmittelbar erkenntlichen synthetischen Grundsätze a priori des reinen Verstandes, und folglich keine solche Wissenschaft von selben. c, d, e) Folglich ist so eine Wissenschaft der Natur, solche **Naturgesetze**, und in einem hyperkritischen Verstande ausgebildete Gesetzgebung a priori, ein eitler Kartesianischer Traum, oder vielmehr eine traurige Verirrung der sich zu hoch, und zu tief versteigenden Spekulation.

So wie auch alle Schlüsse, so er aus selben geführt, seine Naturgesetzgebung a priori, und seine ganze Analytik.

189.

I. **Das Axiom der Anschauung** (Krit. S. 162.) lautet also: **Alle Erscheinungen sind ihrer Anschauung nach extensive Größen.** Dieser vermeinte allgemeine synthetische Satz a priori soll unmittelbar kennbar seyn; weil die Verbindung des Prädikats mit dem Subjekte ohne Identität aus den Formen a priori des Raums, und der Zeit erkannt wird, unter welchen alle Vorstellungen erscheinen.

Anmerkungen über sein Axiom der Anschauung.

An-

Anmerkungen. 1) Zu erst müssen wir den wahren Sinn des Hr. **Kant**, was er mit diesem Axiom sagen wolle, deutlich bestimmen. Ein Axiom (Krit. S. 732.) ist nach ihm ein synthetischer Grundsatz a priori, der unmittelbare, d. i. anschauliche Gewißheit hat. Die Mathematik allein hat dergleichen, die Philosophie nicht. **Ein synthetischer Satz** aber ist ferner (Krit. S. 6. Prol. S. 25.) derjenige, in welchem das Prädikat ganz außer dem Begriffe des Subjekts liegt; ob es zwar mit selbem in Verbindung, aber nur in Verbindung, nicht in einer Identität steht. **Erscheinungen der Anschauung nach**, glaube ich, heißt im Verstande des Hr. **Kant** so viel als: nach ihrer Form a priori. Itzt wird also der Sinn dieses Axioms wohl folgender seyn: **alle Erscheinungen enthalten in ihrer Form *a priori* des Raums, oder der Zeit, immer noch eine extensive Größe.** Hier wäre das mit dem allgemeinen Subjekte nicht in Identität, sondern nur in nothwendiger Verbindung stehende Prädikat, mittels des reinen sinnlichen Begriffes, oder der Form der Sinnlichkeit, unmittelbar anschaulich.

2) Itzt aber möchte ich vor allem wissen, woher Hr. **Kant** von der Allgemeinheit, und Nothwendigkeit dessen, was er hier offenbar voraussetzet, versichert wäre, nämlich, daß alle unsere Erscheinungen eine Zeit, oder einen Raum vorstellen. Eine vollständige Induktion der Erfahrung hat er so wenig davon, als von dem, daß alles Gold

gelb

gelb sey. Und nun ohne dieser Voraussetzung hat das Axiom weder allgemeine Gewißheit, weder unmittelbar anschauliche Wahrheit. Er muß also um diese Allgemeinheit ohne Hilfe der Erfahrung zu erhalten, schon das Subjekt also bestimmen: **Alle Erscheinungen, welche ihr Objekt in der Form** *a priori* **des Raums, oder der Zeit, vorstellen, enthalten eine extensive Größe.** Allein hier wäre erstens schon nimmer von bloß wirklichen Erscheinungen, sondern von allen unter gemeldten zwoen Formen möglichen Erscheinungen, eine allgemeine Rede. Man müßte um diesen Satz auf die wirklichen mit gleicher Völle seiner Allgemeinheit anzuwenden, einen Mittersatz zu ihm hinzusetzen, nämlich eben jene Erfahrung: **Alle unsere Erscheinungen stellen ihr Objekt in einer Form** *a priori* **des Raums, oder der Zeit vor.** Aber itzt würde aus dem Axiom schon eine Schlußfolge, und kein synthetisches Axiom bliebe mehr übrig. Noch zum Unglücke hätte nach Hr. **Kant** im Vordersatze dieser Schlußfolge der Begriff des Subjekts keine objektive Realität; weil er mögliche überhaupt, nicht wirkliche Erscheinungen vorstellte. Und weil auch der Mittelsatz nicht allgemein gewiß wäre, hinkte die Schlußfolge selbst auf beyden Füssen.

3) Und wirklich, nachdem es bis zur Ueberzeugung erwiesen ist, daß weder Raum, noch Zeit, Formen a priori der Erscheinungen sind, und vielmehr selbst durch diese, als Beschaffenheiten der

durch

durch sie vorgestellten Objekte, gleichfalls nur objektiv vorgestellt werden, und folglich, so weit sie vorgestellt sind, nicht selbst in den Erscheinungen enthalten sind; so ist der Begriff des Vordersatzes, **alle ihre Objekte in der Form** *a priori* **des Raums, oder der Zeit vorstellende Erscheinungen ꝛc.** ein falscher Begriff ohne alle Realität. Es ist dann auch nicht wahr, daß unsere Erscheinungen selbst eine extensive Größe **haben**, oder **enthalten**; sondern nur so viel ist aus einförmiger Erfahrung physisch gewiß, **daß alle unsere Erscheinungen ihre Objekte entweder mit einem Raume, oder Zeitdauer vorstellen.** Woraus aber auf keine Weise folget, daß sie selbst den Raum, oder die Zeitdauer, welche sie vorstellen, in sich **enthalten**, oder daß das Reelle der Erscheinung selbst im Raum, oder in der Zeit, welche sie vorstellt, als in ihrer innern Form enthalten sey. Wenn dieses wäre, so müßten unsere Erscheinungen eben darum alle die ungeheure extensive Größe an sich haben, welche sie uns vom äußern Raum wirklich vorstellen. Unser Axiom der Anschauung verschwindet nun also ganz aus unserm Verstande.

190.

Anmerkung über seinen Grundsatz von der Anticipation der Wahrnehmung.

II. Der Grundsatz von der Anticipation der Wahrnehmung heißt bey Hr. Kant (Krit. S. 166.) also: **In allen Erscheinungen hat die Empfindung, und das reale, welches ihr an dem Gegenstande entspricht**

spricht

spricht (realitas phaenomenon) eine intensive Größe, d. i. einen Grad.

Anmerkung. Der ganze Beweis dieses synthetischen Satzes besteht allein in der Voraussezung, daß jede Erscheinung ihrer Realität (oder Materie) nach, eben so, wie ihrer Form, z. B. dem Raume nach, einer stäten Verringerung fähig sey, so daß sie durch unendliche Subtraktionen, und kleinere Zwischenempfindungen kleiner werden könnte, bis sie zur gänzlichen Negation verschwände. Nun aber kann ich mir gar nicht vorstellen, wie diese Voraussetzung, oder aus Erfahrung, oder a priori erweislich sey: da man eben so wenig erweisen kann, daß die inneren Realitäten einer Sache (einer die Sinne afficirenden wirkenden Kraft) in unendlich viele verschiedene, sonderheitlich denkbare Realitäten theilbar seyn; als wenig man beweisen kann, daß eine reelle Mehrheit von Substanzen, welche einen Raum einnimmt, aus unendlich vielen einfachen Substanzen bestehe. Also wird hier zu viel anticipirt.

* Und nun diese zween vermeinten synthetischen Sätze sollen das Princip aller objektiven Realität aller mathematischen Begriffe, besonders für die reine Geometrie und Arithmetik, abgeben, aus welchen die Sätze dieser Wissenschaften, auch so weit sie die unendliche Theilbarkeit ihrer eigentlichen Objekte, d. i. eines jeden reellen Raums, oder einer jeden reellen Zahl, voraussetzen, durchgängige objektive Gültigkeit erhalten

halten sollen. Hr. Kant schließt noch dazu aus dem ersten, daß der leere Raum, und aus dem zweyten, daß keine leere Zeit, möglich sey. Da der Grund wurmstichig ist, läßt sich auf selben nicht statthaft bauen. Ob wir schon in unsern Erscheinungen nie einen leeren Raum, oder eine leere Zeit, mit unserm stumpfen Scharfsinne wahrnehmen können: so folgt doch noch nicht, daß gar keine in jenem Objekte möglich, oder auch wirklich seyn, welches uns die Erscheinungen immer nur mit Raume, und Zeit verbunden vorstellen.

191.

Seine Analogie der Erfahrung. Ihre Absicht und ihr allgemeiner Grundsatz verfehlen ihr ganzes Ziel.

III. **Die Analogien der Erfahrung.** Die vorigen zween Grundsätze giengen auf Erscheinungen ihrer blossen Möglichkeit nach, und Hr. Kant wollte in selben nicht analytische auf die allgemeine Urkraft des hinreichenden Grundes über bloß mögliche Dinge gegründete, sondern synthetische Sätze mittels construirlicher Formen, und reiner sinnlicher Begriffe, aufweisen. Die folgenden Verstandesgrundsätze gehen schlechthin auf das Daseyn wirklicher Erscheinungen, und er sollte hievon immer wiederum sich des Satzes vom hinreichenden Grunde bedienen, so weit dessen Urkraft sich auf die Existenz aller Dinge, wie auf die Möglichkeit ebenfalls erstreckt. Allein hiedurch würde er bey aller Deduktion der folgenden Grundsätze, vielmehr Schlüsse, als unmittelbare synthetische Sätze erhalten haben. Und nun er wollte doch nur Sätze von letzterer Art haben.

Sein

Sein allgemeiner Grundsatz von diesen Analogien der Erfahrung heißt also: alle Erscheinungen stehen, ihrem Daseyn nach, *a priori* unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses untereinander in einer Zeit (Krit. S. 176.).

Anmerkung. Ich weiß diesem Satze keinen andern verständlichen Sinn zu geben, als folgenden: Alle Erscheinungen haben einen hinreichenden objektiven Grund ihrer Zeitverhältnisse untereinander, außer sich, und ihrer Möglichkeit. Und dieser Satz ist nach meiner Denkart kein unmittelbarer synthetischer Satz, sondern kann nur durch jenen Vernunftschluß erkennt werden, durch welchen ich oben §. 31. seq erwiesen habe, daß aller Wechsel der inneren Zustände, und der äußeren Verhältnisse außer dem Wechselnden selbst ein wirksames Princip haben müsse. Alles nämlich muß einen hinreichenden Grund haben, inner oder außer sich selbst. Wechselnde Bestimmungen können selben nicht inner sich selbst, oder in ihrer Möglichkeit enthalten. Denn die Möglichkeit ist nicht wechselbar. Also müssen sie ihren Grund des Daseyns außer sich haben. Und eben das beweiset, daß es was außer den Erscheinungen geben müsse. Hr. Kant will freylich diesen Satz bloß aus dem als unmittelbar erkenntlich angeben, daß die Erfahrung von unsern Erscheinungen nicht anders, als nach solchen Regeln möglich sey. Allein die Erfahrung ist nicht allgemein,

und, ist selbst zufällig. Kann also der Grund allgemeiner, und nothwendiger Verbindung nicht seyn.

* Nun folgen die Analogien selbst, welche die gemeinsamen Gründe der Zeitverhältnisse unter den Erscheinungen ausdrücken sollen.

192.

Anmerkungen über die erste Analogie.

Die erste Analogie heißt, wie folget: alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst, und das Wandelbare, als dessen blosse Bestimmung, d. i. eine Art, wie der Gegenstand existirt.

Anmerkungen. Der Sinn dieses Satzes ist die Bemerkung, daß wir weder die Fortdauer einer beharrlichen Erscheinung ohne Bezug derselben auf während solcher Fortdauer wechselnde Dinge, noch den Wechsel, und die Zeitfolge wechselnder Erscheinungen ohne Bezug auf eine eben solche ganze Zeitfolge hindurch, beharrende Erscheinung, wahrnehmen könnten.

Den ersten Theil dieser Bemerkung haben die Metaphysiker längst gewußt, und man kann ihn in meiner Ontologie §. 187. nachlesen. Den zweyten Theil will Hr. Kant zu erst bemerkt haben. Ich lasse ihm diese Ehre ganz gern. Aber der wahre Grund dieses Satzes ist nicht die Erfahrung unsers Unvermögens, in welchem wir wegen nothwendiger Succession unsrer Apprehension, sowohl da wir

gleich-

gleichzeitige, als mit einer Zeitfolge wechselnde Objekte apprehendiren, die Zeitfolge von der Gleichzeitigkeit der nämlichen Objekte, ohne selbe auf ein unterdessen fortdaurendes Objekt zu beziehen, zu unterscheiden nicht vermögend sind: sondern daß selbst der Begriff einer möglichen Zeit schon auf das Subjekt eines mit Zeitfolge wesentlich verbundenen Wechsels sich bezieht. Denn nur weil nach und nach, d. i. in einer Zeitfolge, widersprechende Bestimmungen in einem fortdaurenden Subjekte möglich sind, ist eine Zeit, und ein Wechsel möglich. (24. IV. VI.) Unmöglich ist es also, daß ein Wechsel, oder Zeitfolge ohne beharrliches Subjekt gedacht werden, oder auch seyn könne.

Und nun aber so erhalten wir einen reinen analytischen Satz, welcher dem Hr. Kant fatal, und der Grund zu einem entscheidenden Vernunftschluß werden kann. Er lautet also: **Alle Erscheinungen wechseln, und existiren mit einer Zeitfolge auf ihre vorausgehende Negation. Wechsel, und Zeitfolge sind nicht denkbar, noch möglich, ohne einem beharrenden Subjekt des Wechsels, und der Zeitfolge. Also haben alle Erscheinungen ein beharrendes (unwechselbares) Subjekt.** Der Vordersatz ist nicht nur aus der Erfahrung bekannt, sondern aus dem Begriffe einer **Erscheinung**, welche nach Hr. Kant eine passiv recipirte Vorstellung ist, und eben deßwegen allezeit die Form der Zeit a priori an sich hat. Wäre in unsrer

See=

Seele was gar nie wechselndes, so wäre dieß eben darum keine Erscheinung mehr, sondern das beharrliche Subjekt alles Wechsels, d. i. aller Erscheinungen. Der Mittersatz ist der analytische Satz, von dem ich gesagt habe. Und der fatale Schluß erweist das Daseyn einer wahren Seelensubstanz.

2) Man bemerke wieder den Paralogism des Hr. Kant. Er nennet hier das Beharrliche Substanz, durch dessen Bezug eine Zeitfolge von Gleichzeitigkeit kann unterschieden werden. Und so würde nun selbst alles länger daurende Accidens einer Erscheinung im Bezug auf andere kürzer daurende, und unterdessen öfter wechselnde Accidenzen zur Substanz. Hr. Kant macht auch vielleicht deßwegen in seiner Tafel der Verstandsbegriffe die Substanz zu einem relativen Begriff, oder Verhältnißbegriff. Allein es läßt sich bey deutlicher Entwicklung der metaphysischen Begriffe dem Licht nicht ausweichen. Der Leitfaden der Metaphysik führt immer zur Wahrheit.

Es ist noch ganz was anders, daß ich die Zeitfolge, und den Wechsel einer Negation mit ihrer entgegengesetzten Realität auf eine andere unterdessen beharrend fortdaurende eben so accidentelle Realität durch successive Wahrnehmung beziehen, und durch die Zeitfolge solcher Wahrnehmung selbst die Beharrlichkeit, und Fortdauer solcher Realität bemerken kann; und ein anders ist, daß ich durch Wahrnehmung die Zeitfolge der mit ihrer widersprechenden Realität wechselnden Negation selbst

be-

bemerke. Denn hiezu ist auch vonnöthen, daß ich noch darüber bemerke, von der Negation, und der ihr widersprechenden Realität werde ein gemeinsames Subjekt nacheinander bestimmet. Denn ich könnte wohl auch zuerst die Negation des Subjekts A, und hernach die solcher Negation widersprechende Realität des Subjekts B auf eine nämliche unterdessen fortdaurende accidentelle Realität beziehen, ohne eine Zeitfolge wahrzunehmen. Damit ich also einen Wechsel auf ein beharrliches Objekt beziehe, und wissen könne, daß ich einen Wechsel so beziehe, muß ich schon erkennen, daß die mit ihrer Realität im Beziehen abgewechselte Negation mit jener das nämliche Subjekt bestimme. Und deßwegen bleibt unser analytische Satz fest stehen. **Wechsel, und Zeitfolge sind ohne einem unwechselbaren Subjekt solches Wechsels, und solcher Zeitfolge nicht denkbar.**

3) Zuletzt, da doch alle Erscheinungen, obschon einige eine Weile dauern, doch auch noch wechseln, so mußte man doch, um den Wechsel der am längsten daurenden Erscheinungen durch Bezug auf was Beharrliches wahrnehmen zu können, ein letztes absolut beharrliches Subjekt anerkennen, welches alle Erscheinungnn mit seinem Beharren ausdaurte, und folglich nicht nur substantia phaenomenon, sondern eine wahre unwechselbare Substanz wäre.

4) Hr. Kant hat diese Folge endlich selbst bemerket. Deßwegen fiel er in der zweyten Auflage

sei-

seiner Kritik der Vernunft (S. 275.) auf den Gedanken, daß, weil doch die Erscheinungen ihres gemeinsamen Wechsels, und der allen gemeinen Zeitform halben auf ein von ihnen allen verschiedenes beharrliches Objekt müßten bezogen werden, man nicht mehr läugnen könnte, daß den sinnlichen Ideen außer uns wirklich vorhandene Substanzen als Objekte correspondiren, auf welche sie wirklich bezogen würden. Womit er nun selbst glaubte den Idealismus vollends widerlegt zu haben. Aber merkt denn Hr. **Kant** nicht, daß, wenn es äußerliche Substanzen gäbe, auch ein äußerer Raum, auch wechselnde Zustände, und objektive Zeitfolgen müßten zugegeben, und folglich sein ganzes System müßte aufgegeben werden?

5) Und wie? Der Wechsel der Erscheinungen soll nicht vielmehr ein innerliches beharrliches Subjekt ihres Wechsels, als äußerliche Substanzen, beweisen, auf die sich die Erkenntniß der Wirklichkeit solches Wechsels beziehe? Giebt es denn nicht Erscheinungen des innern Sinnes, z. B. bloß auf die eigenen abstraktesten Gedanken zurückgewandte Gedanken, mit welchen wir den Wechsel solcher Erscheinungen des innern Sinnes gar auf keine Weise auf äußerliche Dinge beziehen, und doch wohl unterscheiden? Wenn der Hr. **Kant** den Wechsel seiner Gedanken in Erfindung seines Systems überdenkt, bezieht er ihn wohl auf eine äußere Substanz, oder auf ein innerstes, immer beharrend denkendes Subjekt?

6) Zuletzt also ist diese Analogie in dem Verstande, den man ihr nach n. 1. geben muß, wieder ein Vernunftschluß, und kein unmittelbarer a priori gewisser synthetischer Satz. Der Vernunftschluß ist partim a priori in Betreff des Mittelsatzes (n. 1.) partim a posteriori in Betreff des Vordersatzes als einer Erfahrung, geführt.

193.

Die zweyte Analogie der Erfahrung ist nach Hr. **Kant** (Krit. S. 189.) der bekannte Satz vom hinreichenden Grunde der zufälligen Existenz. **Alles, was geschieht, hat eine Ursache**, d. i. ein äußeres vom Subjekte der zufälligen Entstehungsart numerisch verschiedenes Princip, (34. 35.) oder einen äußern Grund solcher Art eines Daseyns.

Anmerkungen über die zweyte Analogie.

Anmerkung. 1) Die erste Analogie bestimmte die Nothwendigkeit eines Subjekts, als caussae materialis, und der Bedingung der Möglichkeit des Wechsels der Erscheinungen; und diese zweyte Analogie soll die Nothwendigkeit eines äußern wirksamen Principes, gemäß den oben (ll. citt.) schon festgesetzten Sätzen behaupten. Allein so wie Hr. **Kant** unter lauter Erscheinungen keine wahre Substanz, sondern nur substantiale phaenomenon, ausfindig machen konnte; also war es nicht möglich, daß er eine wahre, wirksame Ursache für sie bestimmen könnte. Denn er anerkannte ja kein äußeres Wesen, keine innerlich wirksame Substanz.

 Und

Und die Erscheinungen selbst verhalten sich nur passiv, und sind ohne alle Wirksamkeit in ihren gegenseitigen Verhältnissen untereinander. Und doch sollte Hr. **Kant** Erscheinungen unter den Verstandsbegriff einer **Ursache** subsumiren, um dessen objektive Gültigkeit zu erweisen.

Da er noch dazu die objektive Gültigkeit aller solchen Begriffe bloß auf eine solche Anwendung derselben auf Gegenstände der Erfahrung ganz allein einschränket; so sollte er uns unter den Erscheinungen die letzten Principien und wirksamen Gründe aller derselben anweisen. Was thut Hr. **Kant**? Er arbeitet den Begriff **Kaussalität** um, und giebt ihm in der vorgenommenen Subsumtion der Erscheinungen unter selben ein Schema, mittels welchem itzt **eine Ursache eine Regel ist, nach welcher die Zeitfolge eines Mannigfältigen nothwendig bestimmt wird.**

Nein! warum soll **eine Ursache** nur eine Regel der Bestimmung der Zeitfolge, und nicht auch eine Regel der Bestimmung der Lage, oder des Orts, im Raume seyn können? Hr. **Kant** folgert daraus, (Krit. 532.) daß alle Ursache selbst in der Zeit entstanden seyn müsse. Und so wird er folgern müssen, daß alle Ursachen, die eine Lage im Raume bestimmen, auch im Raume seyn müssen. Muß sie alsdenn doch auch in der Zeit entstanden seyn? Lauter willkürliche Sätze! Und nun ist nichts offenbarer, als daß diese Erklärung den Unterschied zwischen einer caussa materialis und caussa efficiens

nicht

nicht bezeichnet. Und doch giebt es unter lauter Erscheinungen sicher eine pur materielle Erfindung, kraft welcher eine Erscheinung als caussa materialis vorausgehen muß, z. B. die sinnliche Idee, damit es möglich sey, daß die andere, z. B. der wirksame Anblick und die Wahrnehmung solcher sinnlicher Idee folge. Es muß aber doch außer dieser pur materiellen Kaussalität noch auch eine wirkende für alle äußere und innere Erscheinungen geben, welche sie nicht nur möglich, sondern wirklich macht. Denn die Möglichkeit ist unveränderlich. Ihre Wirklichkeit aber wechselt. Und nun dieser Wechsel fodert einen hinreichenden Grund außer aller ihrer Möglichkeit (34. I. III.). Wo ist er? Hr. **Kant** beweiset nichts, als daß die Zeitfolge der Erscheinungen wirklich objektiv bestimmt sey: weil es mir nicht frey ist, wie bey gleichzeitigen Objekten, von oben, oder unten an die Apprehension derselben vorzunehmen.

Und nun was ist dieß mehr als eine Erfahrung vom Daseyn der Wirkung einer Ursache? Wo ist der Beweis des allgemeinen Satzes **von allem möglichen Geschehen? Alles was geschieht** 2c. und von der Nothwendigkeit eines äußern Grundes solcher Wirkung? Wo, und was ist dann diese Ursache des wirklichen Daseyns aller Erscheinungen?

2) Wenn das **Geschehen**, das **Entstehen**, die **Zeitfolge** der Erscheinungen so objektiv bestimmt ist, daß es mir nicht frey ist, eine andere zuvor, und darnach zu apprehendiren, als wie sie der Zeit-

folge nach wirklich gemäß ihrer objektiven Regel bestimmt sind; so giebt es ja eine objektive sowohl, als subjektive wirkliche Zeitfolge. Eine objektive in den Erscheinungen als Objekten, der durch sie erst möglichen Wahrnehmungen; weil ihre Zeitfolge einer festen Regel a priori unterworfen ist. Eine subjektive; weil die Zeitfolge der Wahrnehmung mit eben deßwegen nicht mehr frey, nicht anders mehr möglich ist, als in der nämlichen Ordnung, und nach der nämlichen Regel, in und nach welcher die objektive Zeitfolge der Erscheinungen bestimmt ist. Wie ist es denn möglich, daß es nur eine ideale Zeitform a priori ohne einem ihr entsprechenden reellen Objekt gebe? Hier glaube ich, hat Hr. **Kant** den Faden seines Systems, ohne es selbst zu merken, ganz verlohren.

3) Aus der Deduktion, welche Hr. **Kant** von diesem vermeinten synthetischen unmittelbar a priori kennbaren Verstandsgrundsatze macht, begreift man zwar, und erfährt es wirklich, daß bey jeder Wahrnehmung von dem, was geschieht, die subjektive Zeitfolge, d. i. die Ordnung der einander folgenden Wahrnehmungen (in der Apprehension einer solchen Erscheinung, als zu erst ihres Nichtseyns, hernach ihres Seyns) nothwendig; (Krit. S. 193.) folglich nach einer Regel nothwendig bestimmt sey, und also in der objektiven Zeitfolge des als entstehend wahrgenommenen Objekts eine Ursache dieser ihrer alleinigen Möglichkeit (nicht aber ihrer Existenz) habe: aber woher erkenne ich, daß die

Ordnung der objektiven Zeitfolge des als entstehend wahrgenommenen Objekts selbst nothwendig, folglich auch an sich objektiv nach einer Regel bestimmt sey, und also eine Ursache habe? Ich erfahre wirklich nichts, als daß eine Ordnung der Zeitfolge in der objektiven Erscheinung dessen, was geschieht, wirklich sey. Woher erkenne ich, daß sie nothwendig, d. i. nach des Hr. **Kant** eigenem dritten Postulat, in ihrem Zusammenhange nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt sey, wenn ich es nicht aus allgemeinen Principien, und Begriffen durch einen Vernunftschluß erkenne? Aber da müßte ich freylich schon vorher von der objektiven Gültigkeit der angewandten Begriffe, und aller Vordersätze vergewisset seyn.

4) Hr. **Kant** will (Schulze S. 59.) aus dem, daß jenes nothwendig geschehen muß, von dem die Ursache vorausgeht, schließen, „daß der Begriff von Ursache nicht bloß durch die Erfahrung in uns gebildet werde; weil in diesem Falle der Satz der Erzeugung eben so zufällig, als die Erfahrung selbst, mithin seine Nothwendigkeit, und Allgemeinheit bloß angedichtet wäre.„ Allein hier ist leicht zu antworten.

Der Begriff der **Ursache**, so wie wir ihn aus der innersten Erfahrung unsrer Seelenthätigkeiten bey Herfürbringung der Gedanken herhaben, enthält, und spricht selbst schon die Nothwendigkeit der Verbindung eines zufälligen facti mit der empfundenen Wirksamkeit der Seele, als einem von

ihm

ihm verschiedenen Grunde seines Daseyns a priori aus; so wie der Satz, (**der zufällige Zustand der Substanz setzt jederzeit das Daseyn seiner Substanz und aller der Bedingungen seiner Möglichkeit** d. i. seiner caussae materialis **voraus**) schon wie wir ihn aus gleicher innern Erfahrung erhalten, eben auch die Nothwendigkeit der Verbindung zwischen dem Zustand, und seiner caussa materialis schon enthält.

Nur die **Realität** also so **eines Begriffes erweisen wir aus der innern Erfahrung von unsrer Seele**; von der wir wissen, daß die Ideen nebst der Substanz der Seele solche caussae materiales aller Gedanken sind, ohne deren Daseyn a priori die Gedanken, als thätiges unmittelbares Anschauen der Seele von diesen Ideen, **nicht möglich** sind, und doch erst auf die wirklich von der Seele ausgeübte Thätigkeit **nothwendig erfolgen.**

Die Allgemeinheit aber **des Satzes, alles zufällig existirende hat eine Ursache**, wird aus der Allgemeinheit des Grundsatzes vom hinreichenden Grunde, und aus dem Begriffe des Zufälligen selbst geschlossen. Denn das Zufällige (welches entsteht, da es ehevor nicht war) enthält den Grund seines Daseyns nicht in seiner Möglichkeit. Da aber alles doch einen hinreichenden Grund haben muß; so muß der Grund des Daseyns des Zufälligen in etwas von ihm selbst verschiedenem enthalten seyn; d. i. **es muß eine Ursache**

sache

sache haben. Wir haben also nicht nöthig den Begriff der Ursache a priori zu suchen, und der Grundsatz der Erzeugung ist kein synthetischer unmittelbar, oder allein a priori erkannter Satz, sondern ein aus zween allgemeinen Begriffen (deren Realität allein aus der Erfahrung bekannt ist) mittelbar erkannter Satz, oder Vernunftschluß.

* Das Gesetz der Continuität aller Veränderungen, welches Hr. **Kant** aus diesem Grundsatz der Erzeugung herauszieht, (**Schulze** S. 61.) ist in der Hauptsache, soweit es nämlich allen Sprung in der Erzeugung als niemals möglich ausspricht, ganz wahr. Soweit aber Hr. **Kant** überall eine unendliche Theilbarkeit der Wirkungen sowohl, als der Zeit voraussetzt, in welcher jede Wirkung herfürgebracht wird, hat es nicht nur keinen Grund, sondern ist sicher falsch: weil eine unendliche Reihe von Theilen einer Wirkung oder einer Zeit nimmer nacheinander vollends vorbeygehen könnte.

** Das Dunkle dieser zweyten Analogie des Hr. **Kant** hellt sich erst durch sein zweytes Postulat auf; wo wir lernen, daß **Entstehen** nichts sey, als wahrgenommen werden, und **Ursache** nichts sage, als einen Grund, daß etwas wahrgenommen werde. Sieh unten (201. b.)

194.

Wir kommen zur dritten Analogie der Erfahrung, oder **dem Grundsatz der Gemein-** Anmerkungen über die dritte Analogie.

meinschaft: Alle Substanzen, so fern sie zugleich sind, stehen in durchgängiger Gemeinschaft, oder Wechselwirkung untereinander. Hr. Kant setzt die ganze Kraft seines Beweises von so einem wichtigen Satze in diesem: daß, weil unsre Apprehension des Mannigfaltigen immer successiv ist, wir im Falle, da wir keine wechselseitige Einflüsse von solchen Substanzen empfiengen, nicht wissen könnten, ob die Erscheinungen solcher Substanzen wirklich objektiv successiv, oder gleichzeitig wären.

Allein 1) wenn er doch einmal annimmt, daß wir solche Substanzen wenigst in ihren Erscheinungen wahrnehmen könnten, ohne daß sie auf unsre Seelensubstanz wirkten; so wäre ja eben das, daß wir sie nach beliebiger Zeitordnung wahrnehmen könnten, ein sicheres Kennzeichen, daß sie zugleich da wären: weil wir im Falle, daß unter ihnen eine Zeitfolge im Daseyn objektiv durch was immer für eine Ursache bestimmt wäre, mit unsrer Apprehension nicht mehr willkürlich bey ihnen verfahren, noch von der Apprehension der letzteren wieder auf die Apprehension der zuerst schon apprehendirten zurückkehren könnten.

2) So wären denn in dem Systeme der harmonia praestabilita das Zugleichseyn unsrer Seele, und der sich selbst harmonisch verändernden übrigen Weltkörper nicht kennbar: weil sie doch in keiner Wechselwirkung miteinander stünden?

3) Da Hr. Kant von keinen anderen Gegenständen unsrer Apprehension als von substantiis phaenomenis was wissen will, so frage ich: was ist denn unter diesen substantiis phaenomenis, deren gleichzeitiges Daseyn wir doch gewiß unmittelbar wahrnehmen, für eine Wechselwirkung untereinander? Ist denn Wirksamkeit, und Kraft nicht das eigentliche Merkmal wahrer Substanz? Was wirkt die Idee der Sonne auf die Idee des Monds, und hinwieder diese auf jene? Was die Idee vom Petrus auf die Idee des Paulus, und umgekehrt? Unterscheiden wir nicht doch gar wohl das Zugleichseyn aller dieser substantiarum phaenomenon? Lächerlich ist es, daß Hr. Kant unter den Erscheinungen ein commercium substantiarum, eine compositionem realem (Krit. S. 214.) aufstellen will.

4) Wäre dieser Satz also nicht vielmehr so auszudrücken: wenn mehrere zugleich existirende Substanzen in keiner Wechselwirkung untereinander stünden; so verhielte sich jede derselben zu den übrigen eben so, als wenn sie gar nicht da wären; und wenn sie einer Erkenntniß fähige Substanzen wären, so könnte keine von dem Daseyn der andern eine Kenntniß haben? denn nur innerliche Zustände sind unmittelbar kenntlich. Unter diesen ist aber nie eine Wechselwirkung möglich.

5) Hr. Kant glaubt aber, daß, wofern mehrere Substanzen wirklich in einer Wechselwirkung unter einander zugleich stünden, alsdann ihr Zugleichseyn in irgend einer Erfahrung erkannt werden

könnte.

könnte. (Schulze S. 63.) Versteht er eine eigentliche unmittelbare Erfahrung: so irrt er sich weit. Denn eine jede von solchen in Wechselwirkung unter einander stehenden Substanzen, wenn sie ein selbstthätiges, aber doch eingeschränktes Erkenntnißvermögen hätten, dergleichen jenes unserer Seele ist, könnte nur die von anderen gleichzeitigen Substanzen passiv recipirten Wirkungen, so wie auch ihre eigene gegen jene hinwieder ausgeübte Thätigkeit, nicht aber das Daseyn, und die Zeitbestimmungen der übrigen unmittelbar in sich selbst wahrnehmen, oder erfahren.

Versteht er aber nicht eine unmittelbare Erfahrung, sondern nur eine durch einen auf solche unmittelbare Erfahrung gegründeten Vernunftschluß mögliche Kenntniß; da wir nämlich aus der passiv recipirten Wirkung auf das Daseyn der wirksamen äußerlichen Ursache, und aus der Art solcher Wirkung auf die Art, und das Wesen solcher Ursache schlößen: warum will er denn nicht anerkennen, daß wir wirklich mit gutem Grunde von den in uns pur passiv vorhandenen sinnlichen Ideen auf das Daseyn der von ihnen uns als existirend so lebhaft vorgestellten äußerlichen Objekte, als ihrer wirksamen Ursachen schließen: da ja doch eine Wirkung uns in die Kenntniß keiner andern Sache natürlicher, und unmittelbarer, als ihres Principiums führen kann? Folgt nicht vielmehr die objektive Wahrheit folgenden umgekehrten Schlußes: **Unsere Seele, und die äußeren Dinge werden**

uns in der innern, und äußern Erfahrung als zugleich existirende Substanzen vorgestellt: also stehen sie wirklich in Gemeinschaft miteinander?

195.

Und nun glaube ich mit vollem Rechte, die drey Analogien aller Erfahrungen, als Grundsätze *partim a priori, partim a posteriori*, nicht von unmittelbaren Erfahrungen, sondern mittelbarer aus einer Erfahrung geschlossener Urtheile, viel richtiger also ausdrücken zu können.

Die Verstandesgrundsätze des Hrn. Kant sind nichts weniger, als synthetische unmittelbare Sätze a priori.

1) Wenn wir Erscheinungen mit einer objektivbestimmten Zeitfolge, d. i. wechselnde Zustände, oder Accidenzien in uns unmittelbar wahrnehmen; so schließen wir mit Recht, daß auch in uns eine Substanz als beharrlich selbe wahrnehmendes Subjekt vorhanden sey.

2) Wir schließen ferner recht, daß diese wechselnden Zustände einen von ihrem Wesen verschiedenen Grund ihres Daseyns, oder ihrer bestimmten Zeitfolge, d. i. ein wirksames Principium haben müssen.

3) Wenn wir innere, unmittelbare Erfahrung von diesen Zuständen haben, daß sie von ihrem selbe wahrnehmenden Subjekte selbst thätig bewirkte Zustände sind; so ist uns diese Wahrnehmung das offenbarste Kriterium, daß ihr eigenes Subjekt zugleich ihr beharrlich wirkendes Principium sey.

4) Zeigt uns aber selbst unsre innere Erfahrung, daß diese zufälligen Erscheinungen ohne alle

Selbst-

Selbstthätigkeit unsers dieselben in sich wahrnehmenden Subjektes in bestimmter Zeitfolge vorhanden sind; so schließen wir mit sicherm Grunde, daß sie eine äußere wirksame Ursache haben; und zwar daß eben jene äußeren Objekte diese wirksamen Ursachen von ihnen sind, deren Gegenwart, oder Daseyn sie uns unmittelbar vorstellen, oder was eben so viel ist; daß wir mit äußeren, mit uns gleichzeitigen Substanzen in Wechselwirkung untereinander stehen.

Das erste folgt aus dem, daß solcher Wechsel selbst als ein innerer Zustand, ein solches Subjekt als Bedingung seiner Möglichkeit sowohl als seiner Kennbarkeit voraussetzt. **Das zweyte** folgt, weil, da der Grund des Daseyns nicht in ihrer Möglichkeit enthalten ist, selber in was anderm bestehen muß, da jenes doch nicht ohne allem Grund seyn kann. Und so **das dritte**, und **vierte.** Allein itzt sind dieß keine unmittelbar erkannten synthetischen Sätze mehr, sondern wie schon gesagt worden, aus Erfahrung mittels des Satzes vom hinreichenden Grunde gezogene Schlüsse, oder mittelbare Kenntnisse partim a posteriori, et partim a priori (166.).

Hr. Kant kann gar kein Beyspiel von so einem Satze irgend anweisen.

* Und so bleibt noch immer wahr, daß uns Hr. **Kant** durch seine ganze so tiefsinnig, als unverständlich, und alle Aufmerksamkeit erschöpfend geführte Deduktion nichts weniger als das gezeigt habe, was er versprochen hatte; nämlich wie wir durch alle seine Denkensformen und

Grund-

Grundsätze a priori wirklich zu einem allgemeinen synthetischen, und a priori objektivgültigen Erfahrungsurtheil gereichen könnten. Er kann sogar keinen einzigen zur Naturwissenschaft oder Mathematik gehörigen, allgemeinen Satz aufweisen, den wir rein a priori, und zwar als einen unmittelbar erkannten, **nicht analytischen**, sondern **synthetischen** Satz, mit Gewißheit sowohl, als objektiver Gültigkeit, erkennen könnten.

In seinen Prolegomenen (§. 14. S. 43.) führt er als einen solchen allgemeinen a priori gewissen Grundsatz der Naturwissenschaft den Satz an: **eine jede Substanz bleibt, und beharrt**. Aber wie oft, und wie leicht übereilt sich Hr. **Kant**!

Erstens ist dieses kein Satz der Naturwissenschaft, sondern der Metaphysik, welche ihn nicht auf die wirklich existirenden Dinge (außer bedingnißweise, wenn sie Substanzen sind) sondern auf alle mögliche Substanzen anwendet.

Zweytens lehrt uns die unmittelbare Erfahrung nichts als die absolute Realität dieses Begriffs durch das Beyspiel unsrer Seele, und kann uns mehr nicht lehren. Doch diese Realität lehrt sie uns mit einer vollkommenen Gewißheit; weil, was wirklich ist, nothwendig auch was mögliches, folglich kennbares, nicht widersprechendes seyn muß.

Drit-

Drittens spricht dieser Satz keine andere Allgemeinheit, als des Namen aus, und heißt nicht mehr, und nicht weniger, als: **nur das, was bleibt, oder beharrt, wird Substanz genannt.** Ob dieses, oder jenes einzelne, und wirkliche Ding eine Substanz sey, oder mit objektiver Wahrheit genannt werden könne, muß wiederum die Erfahrung, die es aber auch nur für jeden einzelnen Fall kann, entscheiden. Hr. **Kant** war vielleicht nicht ohne Ursache in Angebung der Beyspiele von seinen Sätzen so sparsam: denn wirklich fand er keine; oder sie würden den Ungrund derselben zu helle aufdecken.

196.

Ungrund der ganzen Deduktion des Hrn. Kant von seinen Grundsätzen a priori.

Um nun endlich die so dunkeln Gedanken des Hr. **Kant** ins klare zu bringen, so bemerke ich nochmal, daß derselbe alle diese bisher so weitläufig, und tiefsinnig entwickelten logischen Momente, Verstandsbegriffe, und Grundsätze a priori, als lauter Bedingungen a priori der Möglichkeit aller allgemeinen Erfahrungsurtheile über unmittelbar anschauliche (oder **gegebene**) Gegenstände (dergleichen nur die Erscheinungen des äußern und innern Sinnes für uns seyn können) betrachtet, und selbe für a priori ursprüngliche, oder uns angebohrne solche Bedingungen hält.

Und nun habe ich gezeigt,

1) Daß auch durch diese, woher immer in uns vorhandenen Begriffe niemals allgemeine, eigent-

gentliche Erfahrungen selbst über unsere Erscheinungen der Sinnlichkeit möglich seyn:

2) Daß selbst die für solche Bedingungen a priori aufgeworfenen angebohrnen Grundsätze nichts als mittelbar aus Erfahrung, und also a posteriori, partim aber doch auch a priori aus den Begriffen selbst gezogene Vernunftschlüsse sind:

3) Daß die metaphysischen Begriffe zwar auch Bedingungen a priori solcher allgemeiner, aus Erfahrung gezogener Vernunftschlüsse sind; weil sie nämlich wenigst den einten aus den zween Vordersätzen solcher Vernunftschlüsse ausmachen: aber daß eben diese metaphysischen Begriffe ihren Ursprung sowohl, als den Beweis ihrer objektiven Möglichkeit, oder Realität, aus der Erfahrung herhaben:

4) Daß die auf solche Art partim a priori, partim a posteriori wirklich gezogenen Vernunftschlüsse nicht mehr auf die Erscheinungen, und ihr Daseyn, sondern immer auf das Zugleichdaseyn mit ihnen der Substanz unsrer Seele, und der äußeren Substanzen, als wirksamer Principien der Erscheinungen, als ihre mittelbar aus den Erscheinungen erkannten Gegenstände hinausgehen: ohne welchen die Begriffe nur Schein, nie aber ihrer Bedeutung wahrhaft, und vollkommen entsprechende Objekte in der Erfahrung allein, und also nie eine objektive Gültigkeit erhielten. Sieh oben §. 181. und alles von §. 189. bis hieher gesagte.

197.

Seine Postulate des empirischen Denkens. Erläuterung des ersten Postulats der Möglichkeit.

Nun sind uns von der so alle Aufmerksamkeit erschöpfenden Deduktion des Hr. **Kant**, Gott sey Dank! nur die sogenannten **Postulate des empirischen Denkens** noch übrig. Sie heissen also:

1) **Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung, und Begriffen nach) übereinkömmt, ist möglich.**

2) **Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammhängt, ist wirklich.**

3) **Dessen Zusammenhang mit dem wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existirt) nothwendig.** Sieh **Schulze** S. 63.

Zur Erläuterung des ersten Postulats wird vom Hr. **Kant** vorgegeben, (S. 65.) daß es zur objektiven Realität eines Begriffes zwar eine conditio sine qua non sey, daß selber keinen Widerspruch enthalte, aber doch allein auf keine Weise dazu schon erklecke: sondern es sey vonnöthen, daß eine Erfahrung von dem möglich sey, was der Begriff enthält. Denn nach Hr. **Kant** (Krit. S. 633.) wird nur denn eine Bedingung **postulirt**, wenn sie schlechthin nothwendig ist.

Antwort. Daß die Erfahrung, welche ein unmittelbares Anschauen des wirklichen Daseyns des Objekts ist, (64.) der sicherste Beweis der Möglichkeit dessen sey, was man erfährt, ist außer Zweifel.

Und

Und deßwegen erweisen wir selbst die Realität aller metaphysischen Begriffe viel lieber aus der Erfahrung, als aus dem Satze des Widerspruchs; um so mehr, als wir sie wirklich aus der Quelle der Erfahrung ursprünglich erhalten.

Auch dieß ist wahr, daß, so lange immer die Probe der Erfahrung in der Gewalt steht, diese viel leichter, und sicherer zum Beweis der Möglichkeit einer Sache, oder ihres Begriffes, angewandt werde, als der Beweis a priori von der Abwesenheit alles Widerspruches in ihrem Begriffe. Denn es gilt nicht sagen, ich sehe keinen Widerspruch in dem Begriffe: also giebt es wirklich keinen. Und so würden wir z. B. harte Arbeit haben, wenn wir ohne alle Erfahrung a priori demonstriren wollten, der Begriff einer Ursache enthalte keinen Widerspruch. Will aber Hr. **Kant** auch umgekehrt behaupten, daß nichts möglich sey, oder mit hinreichendem Grunde für möglich könne erkannt werden, als wovon eine Erfahrung möglich ist; so folgt **erstens**, daß nichts möglich sey, was nicht schon wirklich ist, oder existirt: weil nur von dem allein, was wirklich existirt, eine Erfahrung möglich ist.

Es folgt **zweytens**, daß wir nicht nur das Daseyn äußerlicher Dinge nicht beweisen können, sondern daß diese auch nicht möglich sind: weil wir sie ja niemal erfahren, sondern nur aus Erfahrung durch Vernunftschlüsse ihr Daseyn sicher erkennen können. Allein so pur **negative Postulate** (wo

von keine Erfahrung möglich ist, das ist eben darum schon unmöglich) sind wir noch zur Zeit, weder in der Mathematik, weder in der Metaphysik zuzugeben gewöhnt.

Nur so viel also kann Hr. **Kant** mit Grunde behaupten, daß es mit dem vollständigen Beweise der Möglichkeit eines Dinges pur a priori aus seinem Begriffe eine sehr mißliche Sache sey; mit der man sich leicht betriegen könne, weil man selten versichert ist, daß man alles in solchem Begriffe enthaltene deutlich genug einsehe, um sicher zu erkennen, daß zwischen den verschiedenen Bestimmungen desselben Begriffes kein Widerspruch obwalte.

Und da Hr. **Kant** mit diesem ersten Postulate des empirischen Denkens doch hauptsächlich auf den Umsturz des Beweises der Möglichkeit eines unendlichen **Wesens** in der Demonstration des Daseyns Gottes abzielt: damit er in einer so wichtigen Sache nicht willkürliche Sätze, noch jemals bisher gebräuchliche Postulate aufwerfe, muß er nicht behaupten, daß, wenn man auch wirklich ohne Hilfe der Erfahrung bloß a priori klar bewiese, daß in dem Begriffe eines unendlichen Wesens kein Widerspruch enthalten sey, doch noch nicht erwiesen wäre, daß so ein Wesen möglich wäre. Denn dieß wäre wirklich willkürlich, ja mit Widerspruche gesprochen; Nur das kann er mit Grunde behaupten; man müsse einen deutlichen positiven Beweis führen, daß kein Widerspruch in dem Begriffe so

eines

eines unendlichen Wesens enthalten seyn könne, nicht aber mit einem pur negativen sich begnügen; z. B. man sehe keinen Widerspruch ꝛc.

Deßwegen ist auch jenes, da Hr. Kant sagt, der Satz: **ein Ding ist möglich**, sey ein synthetischer Satz, (**Schulze** S. 64.) nur alsdann wahr, wenn dieser Satz aus der Erfahrung erwiesen wird. Wenn ich aber aus dem Begriffe selbst des Dinges beweisen kann, daß er keinen Widerspruch enthalte, oder gar nicht enthalten könne; so zergliedere ich ja den Begriff, und urtheile analytisch, was er enthalte, oder nicht enthalte.

198.

„**Das Postulat der Wirklichkeit** (heißt es bey **Schulze** S. 66.) fodert Wahrnehmung dazu, daß was wirklich sey, und für solches möge erkennt werden; mithin Empfindung, nämlich entweder unmittelbare Empfindung des Gegenstandes selbst, dessen Daseyn man erkennen will, oder wenigstens Zusammenhang mit irgend einer wirklichen Wahrnehmung, nach den Analogien der Erfahrung, als welche alle reale Verknüpfung in einer Erfahrung überhaupt darlegen. So erkennen wir z. B. das Daseyn einer magnetischen Materie aus der Wahrnehmung des gezogenen Eisenfeils; obgleich eine unmittelbare Wahrnehmung dieser Materie, wegen der Grobheit unserer Sinne unmöglich ist. So wenig wir daher aus dem bloßen Begriffe eines Dings auf sein Daseyn schließen können; so wenig

Erläuterung des zweyten Postulats der Wirklichkeit.

nen wir außerhalb dem Felde möglicher Erfahrung das Daseyn irgend eines Dinges erforschen.„

Antwort. Der affirmative Satz ist hier wiederum ganz richtig: **Empfindung, unmittelbare, oder mittelbare, nämlich des Zusammenhangs, erweiset die Wirklichkeit des sowohl mittelbar, als unmittelbar Empfundenen.** Aber der allgemein verneinende Satz: **außer der Empfindung ist kein Beweis von der Wirklichkeit einer Sache möglich, noch gültig**, woher, und mit welchem Grunde wird er so dreust und schlechthin als ein **Postulat** aufgeworfen?

Ich sehe noch zur Stunde gar keinen Grund, noch Beweis von selbem. Unterdessen nehme ich den ersten affirmativen Satz für bekannt an, und schließe daraus also: weil wir also wirklich in den sinnlichen Ideen Wirkungen äußerlicher Dinge auf unsre Seele erfahren, so ist die Wirklichkeit solcher äußerlicher Dinge eben darum reell erwiesen.

Noch mehr: weil auch selbst unsre Seele, und die äußeren Dinge, nach der allgemeinen Erfahrung, in allen Arten ihres Daseyns nur zufällig bestimmte Substanzen sind, deren alle Zeit- und Ortbestimmungen nothwendig mit einer ihnen allen gemeinsamen wirkenden Ursache zusammenhangen; so wird auch der Schluß auf das Daseyn so einer allgemeinen Weltursache seine volle Richtigkeit haben. Nur das bitte ich mir aus; keine Postulate wolle Hr. **Kant** aus solchen Sätzen machen;

um

um nur allgemeine, und unmittelbar a priori erkannte synthetische Sätze zu erhaschen; und die mathematische Terminologie wolle er nicht da verschwenden, wo sie nur zur Verdunklung, und nicht zur Aufklärung der Sätze dienet.

Wenn er aber doch glaubt, auch seinen obigen verneinenden Satz als Postulat, und folglich ohne allen Beweis, aufwerfen zu dürfen, so werfe ich mit gleichem Rechte, und eben so willkürlich, den ihm widersprechenden Satz als ein Postulat auf. Denn darf er, da ich von seinem Satze einen Beweis fodere, mich mit dem Vorwande eines Postulats abweisen; so darf auch ich, da er allen Beweis meines Gegensatzes schon ehevor abweiset, ehe er gegeben wird, oder ohne daß er dem Beweise selbst unmittelbar was ausstellen kann, meinen Gegensatz ihm als ein Postulat entgegen stellen. Zuletzt wird es also auf das ankommen, wer aus uns mit besserm Recht Postulate mache. Nun weiß die Mathematik selbst nichts von **negativen Postulaten**, sondern nur von solchen, durch welche man etwas als möglich annimmt, weil man es gleich wirklich machen kann.

Nun ich postulire: es sey auch ohne Empfindung, oder Erfahrung ein Beweis des Daseyns eines unendlichen Wesens möglich; und wenn man mir es läugnet, erbiethe ich mich ihn gleich wirklich zu machen. Hr. **Kant** postulirt: es sey kein solcher Beweis möglich, und verwirft aus dem alleinigen Grunde dieses seines verneinenden Postulats

schon

schon vorhinein alles Wirklichmachen meines Beweises. Wer aus uns beyden postulirt mehr mathematisch, und mit besserm Grunde? Und doch sind alle drey Postulate des Hr. **Kant**, so weit sie seiner Absicht nach, dem Beweise vom Daseyn Gottes, oder der äußerlichen Dinge, der Substanzialität unsrer Seele entgegen arbeiten, solche verneinende unmathematische Postulate. Denn

199.

Erläuterung des dritten Postulats der Nothwendigkeit.

Das dritte **Postulat der Nothwendigkeit** hat ebenfalls einen bejahenden, und verneinenden Satz in seiner ausschlüßigen logischen Form (oder Momente). **Dessen Verbindung, oder Zusammenhang mit dem wirklichen wir objektiv bestimmt zu seyn erfahren, das existirt nothwendig.** Dieser bejahende, so bedingte Satz wird von jedermann wenigst, wo nicht als Postulat, doch als ganz richtig, und leicht beweislich, gerne zugegeben werden; nur wird man Bedenken haben die Möglichkeit solcher unmittelbaren Erfahrung ohne Vernunftschlüsse zuzugeben. Hr. **Hume** widersprach sie laut; wie Hr. **Kant** ja selbst wohl weiß. Aber der verneinende Theil dieses Postulats, nämlich, **man kann keine Nothwendigkeit des Daseyns eines Dinges aus blossem Begriffe desselben erkennen, oder beweisen**, wie hält er die Form eines mathematischartigen Postulates aus? Heißt solches blendende Spiel mit mathematischer verkehrter Terminologie nicht eben so viel als ein verdecktes Gewebe von lauter Paralogismen? Und

Und nun subsumirt Hr. Kant (Schulze S. 67.) auf sein verneinendes Postulat also: „Nun kann kein ander Daseyn unter der Bedingung anderer gegebenen Erscheinungen als nothwendig (existirend) erkannt werden, als das Daseyn der Wirkungen aus gegebenen Ursachen. Also ist es nicht das Daseyn der Substanzen, sondern bloß ihres Zustandes, wovon wir die Nothwendigkeit erkennen können, und zwar nur aus andern wahrgenommenen Zuständen, nach den empirischen Gesetzen der Kaussalität. Mithin können wir keine Nothwendigkeit erkennen, als bloß die Nothwendigkeit der Wirkungen der Natur, deren Ursachen uns gegeben sind, und das Merkmal der Nothwendigkeit im Daseyn reicht also nicht weiter, als das Feld möglicher Erfahrung.„

Hier zeigt sich wieder ein wahrer Despotismus im Schließen, welcher eine natürliche Flüchtigkeit der Aufmerksamkeit eines durch so tiefsinniges Spekuliren ermüdeten Lesers recht kühn misbrauchet. Hr. Kant will also schon für unwidersprechlich angenommen wissen, erstens daß uns die wirksamen Ursachen der Erscheinungen der Sinnlichkeit als lauter Zustände, und Wirkungen schon a priori dadurch gegeben, das ist, als Bedingungen a priori in unsrer Erfahrung von dem Daseyn der Erscheinungen in uns vorhanden sind, weil er das Daseyn einer Ursache von allem, was geschieht, in seiner zweyten Analogie der Erfahrung als einen unmittelbar a priori erkannten synthetischen Satz schon erwiesen zu haben, voraussetzt.

Zwey-

Zweytens nimmt er noch darüber ganz dreust an, sein von jenem Satze fürgebrachter Beweis hätte auch dieses schon dargethan, daß die erwiesenen wirklichen Ursachen alles Daseyns der Erscheinungen, oder dessen, was geschieht, eben wieder nur Erscheinungen wären.

Und nun **drittens**, da wir immer geglaubt haben, a posteriori aus den Wirkungen, und Zuständen das Daseyn wirkender substantieller Ursachen zu schließen, beharret er fest darauf, wir erkennten mittels seiner Denkensformen a priori die wirkenden Ursachen der Erscheinungen, und aus jenen a priori auch das nothwendige Daseyn der Erscheinungen selbst.

Viertens vom Daseyn der Substanzen, minder von dessen Nothwendigkeit necessitate consequente ex hypothesi phaenomenorum, hätten wir, wie keine Erfahrung, also gar keine Kenntniß. Da nun alles dieses hier vorausgesetzte schon oben vollständig als falsch von mir erwiesen ist; da es ohnehin wider alle Begriffe sowohl als Erfahrung ist, daß ein Zustand einer nämlichen Sache den andern, eine passive Erscheinung die andere, oder einen thätigen Gedanken, oder auch umgekehrt wirksam herfürbringen, oder sich mehr a priori gegen ihn denn als ratio possibilitatis (caussa materialis) verhalten können soll; so haben wir nicht Ursache, diese alles wie immer geringen Grundes leere Schlüsse des Hr. Kant ferner zuwiderlegen.

Unterdessen müssen wir doch hier eine Bemerkung nicht unterlassen. Sie ist folgende. Hr. **Kant** redet nur von der Nothwendigkeit des Daseyns selbst der Erscheinungen, und sagt nichts von der **Zufälligkeit** desselben. **Der Begriff** selbst **von Zufälligkeit eines Daseyns** schien ihm nicht würdig zu seyn a priori angesehen, und unter andere Stammbegriffe in seine Tabellen einrollirt zu werden. Und nun wird uns eine zum Beschluß seiner langen Deduktion aufgeworfene merkwürdige Frage, und die noch merkwürdigere Beantwortung derselben einen Aufschluß über diese vom Hr. **Kant** ganz gewiß mit gutem Bedacht gemachte Ausmerzung des **Begriffes vom zufälligen Daseyn** geben.

200.

Frage des Hr. Kant: ob das Feld der möglichen, wirklichen und nothwendigen Dinge ungleich sey? Hr. Kant sagt: Nein.

Hr. **Kant** f r a g t (Krit. S. 230.): „ob das Feld der **möglichen** Dinge größer sey, als das Feld der **wirklichen**; und ob dieses wiederum größer sey, als das Feld der **nothwendigen Dinge.**„ Da die Beantwortung dieser Frage, wie sie Hr. **Kant** in seiner Kritik giebt, viel bedeutender ist, als Hr. Schulze sie (S. 68.) angezeigt hat, so muß ich ihren Innhalt, wenigst seiner ganzen Substanz nach, hieher setzen, und beurtheilen.

Hr. **Kant** sagt also selbst: „Das sind artige Fragen, und zwar von synthetischer Auflösung, die aber auch nur der Gerichtbarkeit der Vernunft anheim fallen. Denn sie wollen ungefehr so viel

sa=

sagen, als ob alle Dinge, als Erscheinungen, insgesammt in den Innbegriff und den Context einer einzigen Erfahrung gehören, von der jede gegebene Wahrnehmung ein Theil ist, der also mit keinen anderen Erscheinungen könne verbunden werden; oder ob meine Wahrnehmungen zu mehr wie einer möglichen Erfahrung (in ihrem allgemeinen Zusammenhange) angehören können." Da Hr. **Kant** die Gerichtbarkeit über diese Fragen schon Anfangs dem Verstande heimgestellt hat; so läßt er itzt zuerst eben auch den Verstand sie beantworten. Diese Antwort fällt aber kurz dahinaus: der Verstand ist durch die Formen der Sinnlichkeit und des Denkens a priori allein an die ihm kraft selber allein mögliche Erfahrung gebunden. Andere Formen der sinnlichen Vorstellungen und des Denkens (z. B. die des discursiven Denkens, oder der Erkenntniß durch bloße Begriffe) ob sie gleich möglich wären, können wir uns doch auf keinerley Weise erdenken und faßlich machen: aber wenn wir es auch könnten, so würden sie doch nicht zur Erfahrung, als dem einzigen Kenntniß gehören, worinn uns Gegenstände gegeben werden. Ob andere Wahrnehmungen, als überhaupt, zu unsrer gesammten möglichen Erfahrung gehören, und also ein ganz anders Feld der Materie noch statt finden könne, kann der Verstand nicht entscheiden: er hat es nur mit der Synthesis dessen zu thun, was gegeben ist."

Bis daher geht das Urtheil des Kantischen Verstandes über diese merkwürdige Frage; nämlich nach der allgemeinen Absicht zu erweisen, wir wissen von alle dem nichts, was doch zu wissen für uns das allerwichtigste ist. Itzt aber gestattet man auch unserm albernen Verstande seine Meinung, aber gleichsam unter lauter spottendem Händeklatschen zu sagen: „Sonst (heißt es S. 231. der Kritik) ist die Armseligkeit unserer gewöhnlichen Schlüsse, wodurch wir ein großes Reich der Möglichkeit herausbringen, davon alles Wirkliche (aller Gegenstand der Erfahrung) nur ein kleiner Theil sey, sehr in die Augen fallend.

1) **Alles wirkliche ist möglich**: hieraus folgt natürlicher Weise, nach den logischen Regeln der Umkehrung, der bloß partikuläre Satz: **einiges Mögliches ist wirklich**; welcher denn so viel zu bedeuten scheint, als: **es ist vieles möglich, das nicht wirklich ist.**

2) Zwar hat es das Ansehen, als könne man geradezu die Zahl des Möglichen über die des Wirklichen dadurch hinaussetzen; weil zu jener noch etwas hinzukommen muß, um diese auszumachen. Allein dieses Hinzukommen zum Möglichen kenne ich nicht. Denn was über dasselbe noch hinzugesetzt werden sollte, wäre unmöglich.

3) Es kann nur zu meinem Verstande etwas über die Zusammenstimmung mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (d. i. über das Postulat

der

der Möglichkeit 197.) hinzukommen, nämlich die Verknüpfung mit irgend einer Wahrnehmung (d. i. das Postulat der Wirklichkeit §. 198.); und das mögliche ist alsdann wirklich; ob es gleich unmittelbar nicht wahrgenommen wird.

4) Daß aber im durchgängigen Zusammenhange mit dem, was mir in der Wahrnehmung gegeben ist, eine andere Reihe von Erscheinungen, mithin mehr wie eine einzige alles befassende Erfahrung möglich sey, läßt sich aus dem, was geschehen ist, nicht schließen, und, ohne daß irgend etwas gegeben ist, noch viel weniger; weil ohne Stoff sich überall nichts denken läßt.

5) **Was unter Bedingungen, die selbst bloß möglich sind, allein möglich ist, ist es nicht in aller Absicht.** In dieser aber wird die Frage genommen, wenn man wissen will, ob die Möglichkeit der Dinge sich weiter erstrecke, als Erfahrung reichen kann. „

201.

Noten über diesen Text. Erste Note. Wunderliche Begriffe des Hr. Kant vom Möglichen, Wirklichen, und Nothwendigen.

Lasset uns nun unter diesen Text Noten schreiben, um selben vollends, und mit ihm den ganzen Innhalt des Kantischen Lehrgebäudes, verständlicher zu machen. **Erste Note:** Der kurze Bescheid, den also der Verstand mit Grunde über diese Fragen geben kann, besteht nach Hr. **Kant** in diesem:

a) Daß wir nur von dessen Möglichkeit versichert seyn können; wovon als einer Erscheinung

unsers äußern oder innern Sinnes, eine Wahrnehmung möglich ist, d. i. alles **Mögliche** besteht aus der ganzen Summe unsrer Erscheinungen beyder Sinnlichkeiten; um welche nach und nach wahrzunehmen wir schon die Anlage in den uns ursprünglich angebohrnen Denkensformen in uns haben:

b) **Dieses mögliche wird wirklich**, so bald wir es unmittelbar, oder mittelbar, wahrnehmen: **nothwendig** aber wird es, wenn es mit den schon wahrgenommenen Erscheinungen zusammenhängt.

c) Da nun aber alle Erscheinungen untereinander als Ursachen und Wirkungen zusammenhangen (199. **zweytens** rc.): da das **Entstehen** (**das, was geschieht**) nichts anders ist als wirklich (d. i. wahrgenommen) werden: folglich eine wahrgenommene Erscheinung die Ursache der Wahrnehmung (des Entstehens) der nächstfolgenden Erscheinung nach Hr. **Kant** wird: so folgt freylich ganz klar, daß die nach Hrn. **Kant** allein möglichen, allein wirklich werdenden, und nach und nach nothwendig existirenden Erscheinungen immer in Summa die nämlichen sind.

d) Es folgt auch klar, was Hr. **Kant** noch weiters nach dem obigen Text (Krit. S. 233.) hinzusetzt; daß die **Prädikate der Möglichkeit, Wirksamkeit, und Nothwendigkeit**, ob sie schon synthetisch sind, und dem Subjekte, von dem sie ausgesprochen werden, etwas in ihm noch nicht

ent=

enthaltenes hinzusetzen, doch nur **subjektiv**, **nicht objektiv synthetisch**; d. i. sie sprechen nichts von den Erscheinungen selbst aus, sondern nur die Möglichkeit, die Wirklichkeit, und Nothwendigkeit, der Wahrnehmung derselben durch unser Erkenntnißvermögen aus; welche ganz subjektiv sind.

e) **Endlich machen alle Wahrnehmungen, durch ihren durchgängigen Zusammenhang, als Ursachen und Wirkungen, und als so viele Theile den ganzen Innbegriff und Context einer einzigen Universalerfahrung aus, mit deren Synthesis es unser Verstand allein zu thun hat.**

202.

Zweyte Note. Nur das Zeugniß des innern Sinnes vom wirklichen Wechsel unsrer Seelenstände kann hier entscheiden. Und nun eben das längnet Hr. Kant.

Zweyte Note. Da nach Hr. **Kant** keine wirkliche Zeitfolge unter den Erscheinungen weder des äußern, noch des innerlichen Sinnes, folglich selbst auch nicht unter den Wahrnehmungen und Urtheilen vorgeht; sondern nur alle diese einzelne Objekte, als der vollständige Innhalt unsrer Universalerfahrung, sammt und sonders immer zugleich da ist, und nur unter einer eben auch selbst unveränderlichen Form der Zeit uns pur subjektiv synthetisch vorgestellt wird: so ist es wiederum klar, **daß alles mögliche immer zugleich wirklich, und durchaus nothwendig existirend sey.**

Und nun wenn dem durchaus also wäre; da wir es ohnehin selbst gern zugeben, daß außer unseren innerlichen Zuständen, als lauter einzelnen

Er-

Erscheinungsobjekten des äußern oder innern Sinnes, es gar kein Objekt gebe, von welchem eine unmittelbare Wahrnehmung oder Erfahrung für uns möglich ist (nur die einzige Substanz unsrer eigenen Seele nehmen wir nach dem oben §. 50. gesagten aus): so müßten wir uns ja freylich dem vom Hr. **Kant** erlassenen synthetischen Verstandsbescheide über diese Fragen gleichwohl gehorsamst unterwerfen.

Wenn wir nun aber schon bis zur vollen Ueberzeugung erwiesen haben, daß alle Formen der Sinnlichkeit und des Denkens, welche Hr. **Kant** als die durchaus einzigen Bedingungen a priori der Möglichkeit einer aus Erscheinungen gezogenen objektivgültigen Erkenntniß aufgeworfen hat, nur erdichtet, und gewiß falsch sind: wenn wir vollkommen erwiesen haben, daß es eine wahre Zeitfolge, und ein wahres Neuentstehen, zwischen den Zuständen unsrer Seele, und den Erscheinungen unsers innern Sinnes gebe: folgt nicht offenbar, daß **nicht immer alles Mögliche auch existire?** Und da nun das, was existirt, offenbar auch möglich ist: so ist ja offenbar das Mögliche, welches über das wirklich existirende noch mehr anders nicht wirklich existirendes zugleich einschließt, mehr als das wirklich existirende allein? Braucht es denn, um dieses darzuthun, so ein elendes Raisonnement, als uns Hr. **Kant** in seiner Kritik S. 231. zumuthet? Da wir zum Möglichen das Existirende und bloß Mögliche zugleich rechnen, setzen wir deß-

wegen dem erstern was unmögliches hinzu; wie Hr. Kant sagt?

Nur der einzige Satz entscheidet beyde Fragen, ob es nämlich auch etwas unter dem Möglichen gebe, in dessen Wesen (oder Möglichkeit) das Wirklichseyn zufällig sey; oder, was eines ist, in dessen Begriffe zwar kein Widerspruch, aber auch kein hinreichender Grund des wirklichen Daseyns enthalten sey. Denn giebt es so was unter den möglichen Dingen, so kömmt es bey ihm auf das an, ob seinem hinreichenden Grunde, der sein Daseyn erst bestimmen soll, sein eigenes Daseyn selbst auch zufällig, oder nothwendig zukomme. Ist das erste, so wird jenes, ob es schon möglich ist, doch nicht existiren, bis sein hinreichender Grund vollständig wirklich wird. Im zweyten Falle würde der nothwendig existirende Grund auch das Daseyn des für sich allein zufälligen doch noch absolut nothwendig machen.

Ob es nun so wenigst für sich selbst, und ihrem eigenen innern Wesen nach, zufällig existirende Dinge gebe, das entscheidet die unfehlbare Erfahrung unsers innern Sinnes, welche uns unwidersprechlicher Zeug von dem wirklich neuen und mit wirklicher Zeitfolge verbundenen Entstehen der innerlichen, immer wechselnden Zustände unsrer Seele ist. Deßwegen mußte Hr. K. nt, um das erste Fundament zu seinem ganzen neuen Lehrgebäude zu legen, freylich gleich zu erst alle objektive oder reelle Zeitfolge, und folglich alles wahre Neu-

entstehen

entstehen unsrer Erscheinungen selbst so gar des innern Sinnes dreust wegläugnen.

Nach diesem hat er auch den **Begriff des absolut zufälligen Daseyns**, welcher dem **absolut nothwendigen** Daseyn sowohl, als die **Negation** der **Qualität**, unter den metaphysischen Stammbegriffen entgegen steht, aus keinem andern Grunde aus seiner Tafel der Verstandesbegriffe und der vierten Klasse derselben ausgemerzt; und nur die **respektiv zufällige Inhärenz** der hypothetischen Nothwendigkeit entgegen gesetzt; als weil er seinem einmal entworfenen System nicht anpassete.

Hr. Kant wird wohl einwenden: ein selbst absolut zufälliger Grund des zufälligen Daseyns brauche ja wieder selbst einen neuen Grund seines Daseyns; von welchem sich wieder fragen ließ, ob er selbst nothwendig, oder züfällig existire.

Antwort: ja, und dieses so lang, bis man auf einen komme, welcher für sich selbst nothwendig existire, dem andern von ihm abhängigen aber seine Zeit zu existiren nach Willkür bestimme. Und wenn uns nun der absolut nothwendige Zusammenhang eines neu entstehenden Dinges zu so einem mit ihm nothwendig verbundenen Wesen führet; warum sollen wir aus der Erfahrung solcher stündlich neu entstehender Dinge nicht auf das wirkliche Daseyn so eines für sich selbst absolut nothwendigen Wesens mit gutem Grunde schließen können;

da es doch Hr. Kant als ein Postulat ansetzt, alles sey wirklich, was mit den materiellen Bedingungen der Möglichkeit einer Erfahrung zusammhängt; ob es gleich selbst unmittelbar nicht wahrgenommen wird (§. 197. n. 3.).

203.

Wenn nichts möglich ist, als das wirkliche, so giebt es keine Freyheit.

Dritte Note. Wenn also nach Hr. Kant nichts möglich ist, als was wirklich ist; wie stehts denn mit der von ihm selbst behaupteten Freyheit? Ist das Gegenspiel dessen, was ich frey wirklich zu machen erwähle, nicht doch, und zwar im **durchgängigen Zusammenhange mit dem, was mir in der Wahrnehmung schon gegeben ist** (§. 200. n. 4.), möglich? Und wenn es möglich ist, würde nicht, wenn es wirklich frey statt seines Gegentheils bewirket würde, eine ganz andere Reihe der Erscheinungen, und eben darum eine ganz andere alles befassende Erfahrung erfolgen; welche denn schon itzt im Durchschnitte alles mir wirklich in der Wahrnehmung gegebenen Zusammenhanges möglich ist? Haben wir nicht selbst in dem itzt schon als wirklich gegebenen Stoff genug uns zu denken, was alsdann erst in einer ganz neuen Reihe der Erscheinungen wirklich werden würde; wenn wir uns kraft unsers freyen Vermögens zum Gegentheil dessen entschlossen hätten, was wir itzt schon frey gewählt haben? Sieh §. 200. n. 4.

204.

Vierte Note. Hr. **Kant** will (§. cit. n 5.), daß, was wir möglich zu seyn behaupten wollen, **in aller Absicht möglich** seyn soll, und **nicht nur unter Bedingungen**, die selbst **bloß möglich** sind. Hieraus folgt wiederum, daß, ehevor ich mich frey entschließe, weder das Ja, noch das Nein dessen, was durch meinen freyen Entschluß wirklich werden sollte, möglich wäre: weil beydes damals nur unter Bedingungen, die selbst bloß möglich wären, und nicht in aller Absicht, möglich seyn würde. Offenbar ist es zwar, daß, wenn wir sagen, daß über alles wirklich zur Existenz kommendes noch was mögliches übrig sey, wir wenigst diese Bedingniß als schon wirklich, und nicht nur als möglich voraussetzen müssen, daß ein wirksames Vermögen wirklich existire, welches statt dessen, was itzt wirklich ist, was anders hätte wirklich machen können. Denn zu dem, daß was pur möglich sey ohne jemals wirklich zu existiren, wird offenbar erfodert, daß es in sich selbst keinen Widerspruch enthalte, und daß in allem dem, was wirklich ist, ein wirkliches Vermögen oder eine Kraft, vorhanden sey, welches den hinreichenden Grund seines wirklichen Daseyns hätte wirklich machen können; ob es selben schon in der That nicht wirklich macht.

Und wenn es keine Freyheit giebt, so ist alles, was möglich ist, schon wirklich. Innere und äußere Möglichkeit wird unterschieden.

Deßwegen wir dann auch in der wahren Metaphysik eine **innere** und **äußere Möglichkeit** unterscheiden. Die **innere** besteht in den

von allem Widerspruche freyen, unveränderlichen Bestimmungen dessen, was man möglich nennt. Diese innere Möglichkeit, wenn sie ohne allem in ihren innerlichen Bestimmungen enthaltenen hinreichenden Grunde ihres Daseyns denkbar ist, bedarf zu ihrem wirklichen Daseyn eines äußern Grundes; welcher aber im Falle, daß das innerlich mögliche nicht immer existirt, auch selbst nicht immer existiren darf, sondern auch nur möglich seyn muß.

Allein wenn nicht schon eine Kraft wirklich da wäre, welche, ohne selbst zu ihrem Daseyn und Wirken eines weitern Grundes zu bedürfen, diesen für sich auch nur möglichen Grund eines andern auch zur Stunde nur möglichen Dinges für sich allein in bestimmter Zeit wirklich zu machen schon ein Vermögen enthielt; so würde, unerachtet aller innerlichen Möglichkeit solcher Dinge, doch aus Abgang der äußern, ihr Daseyn niemal wirklich werden können; und so hätten sie eine innere Möglichkeit ohne einer äußern.

Und dieß ist freylich ein Beweis, daß zu dem, daß was absolut zufällig existire, und daß was absolut nur möglich sey ohne jemals wirklich zu existiren, es schon wirklich eine Freyheit, d. i. eine solche Kraft gebe; welche zur nämlichen Zeit, da sie eines wirklich macht, das Vermögen habe, dieses zu unterlassen, und was anders, für sich innerlich mögliches, wirklich zu machen, was itzt eben allein darum niemals wirklich wird; weil es

dieser

dieser Freyheit gefallen hat, statt dessen nur das wirklich zu machen, was itzt existirt.

205.

Fünfte Note. Und nun erhellt auch schon, was auf die zweyte Frage richtig mag geantwortet werden: **ob alles, was wirklich ist, auch nothwendig sey. Giebt es eine Freyheit: so giebt es auch ein absolut zufälliges**, auf keine Weise absolut nothwendiges Daseyn. **Giebt es keine Freyheit** (weder in dem Menschen, noch in einem höchsten Wesen als Welturheber): **so giebt es nichts absolut zufälliges, sondern alles ist** (existirt, und existirt nicht) **absolut nothwendig**; nicht nur hypothetisch nothwendig; wie Hr. **Kant** aus seinem dritten Postulate schließt: weil keine mögliche Bedingung kann angegeben werden, unter welcher etwas, was itzt existirt, nicht existiren, oder was itzt nicht existirt, existiren könnte. Hr. **Kant** hat also aus seinem dritten Postulate ohne Grund den Schluß gemacht: in mundo non datur fatum. Giebt es eine Freyheit, so giebt es auch was absolut zufälliges. Im Widerspiele ist alles absolut nothwendig.

* Er hätte aber auch **den Begriff eines frey wirkenden Principiums** noch weniger, als jenen eines **absolut zufälligen Daseyns**, aus seiner dritten Tafel der Verstandsbegriffe auslassen sollen, wenn er je im Ernste an eine Freyheit glaubt. Denn der Begriff eines absolut zufälligen Daseyns kann doch noch, und zwar nur allein, aus dem Begriffe eines freyen We- Hr. Kant hat den Begriff von Freyheit ohne Grund von seiner Tafel der Kategorien ausgelassen.

Wesens abgeleitet werden. Da entgegen der Begriff eines frey wirkenden Principiums offenbar ein erster Stammbegriff ist, der von gar keinem andern Begriff a priori hergeleitet werden kann.

Allein Hr. Kant hätte offenbar durch Beysetzung so eines Begriffes seine Absicht verdorben; welche war, keine reelle Erkenntniß anderer Objekte, außer lauter Erscheinungen und unmittelbarer Erfahrungen, zuzulassen. Wären unter diesen auch absolut zufällig existirende, welche wirklich als solche unter den Stammbegriff a priori von frey bewirkten Handlungen könnten subsumirt werden: so folgte klar, daß man andere, niemal wirklich existirende freye Handlungen, wovon keine Erfahrung möglich wäre, welche auch mit keiner Wahrnehmung des wirklichen irgend in einem Zusammenhang verknüpft wären, doch noch als absolut und pur möglich erkennen könnte; zu welchen nämlich ein wirkliches Vermögen sie wirklich zu machen in eben der Zeit vorhanden war, da die wirklich existirenden Erscheinungen aus ihrer absoluten Möglichkeit in die pur zufällige Wirklichkeit durch eben dieselbe freywirkende Kraft übersetzet wurden.

206.

Ueberlegung der ganzen Gedankenreihe

Nun machen wir über die **Gedankenreihe der Kantischen Systemserfindung** eine kurze **Ueberlegung**. 1) **Hr. Kant** wollte weder den Ursprung,

sprung, noch den Beweis der objektiven Gültigkeit der metaphysischen Begriffe gelten lassen, den wir aus innerer und äußerer Erfahrung dessen in unsrer Seele und in den Gegenständen unserer Sinne herleiteten, was diese Begriffe allgemein vorstellen; weil er glaubte, es könnte ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit auf solche Weise nicht erklärt werden. Er erdichtete also ihren Ursprung a priori, aber mußte also ihre objektive Gültigkeit, ohne Nachtheil ihrer Allgemeinheit und Nothwendigkeit, erst erweisen.

he der Kantischen Kritik der Vernunft.

2) Hätte er sie auf Gegenstände an sich selbst der innern und äußern Erfahrung angewandt, aus deren Erfahrung wir sie herleiten, so hätte er, nebst einem unerheblichen Streit über ihren Ursprung, zuletzt mit uns ihrer Realität halben auf das nämliche hinauskommen, und ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit doch auch noch anderswoher erweisen müssen.

3) Allein gemäß den Gesinnungen eines Robinets, und anderer, welche diese abstrakten Begriffe schon lang nicht mehr in so einer Allgemeinheit wollten objektivgültig seyn lassen, daß man sie auf Gegenstände sollte anwenden können, welche unter keiner Erfahrung stehen, item weil man eine geistige Substanz und ein geistiges wirksames Princip ohne äußere gleiche Substanzen und Principien nicht mit richtiger Denkart zulassen zu können glaubte; so fassete Hr. Kant den Gedanken, die objektive Gültigkeit dieser Begriffe so weit ein-

zu-

zuschränken, als sie auf Objekte anwendbar wären, von deren Wirklichkeit wir durch unmittelbare Erfahrung überzeugt wären. Und nun solche sind nur die sinnlichen Ideen, die Gedanken, und Begierden unsers Ich, selbst nicht als Vorstellungen, sondern als lauter Objekte unserer Wahrnehmungen, oder Erfahrung, d. i. nur als erscheinende Dinge, nicht mehr als selbst Vorstellungen, betrachtet.

4) So weit nun jene metaphysischen Begriffe auf diese Gegenstände der unmittelbaren Erfahrung anwendbar wären, so sollte ihnen objektive Realität zugestanden werden; weiter aber um kein Haar. Und warum nicht weiter? Nothwendig muß eines aus beyden der Grund von dieser, sonst pur willkürlichen Einschränkung seyn, nämlich daß man glaubt, es könne wenigst nichts als möglich objektiv erwiesen werden, außer was man wirklich dazuseyn erfährt: oder daß man selbst im Stande zu seyn glaubt schlechthin zu erweisen, daß sonst nichts möglich sey. Das letztere bekennt Hr. Kant selbst nicht im Stande zu seyn es zu leisten. Also hat nur der erste Grund Platz, und Hr. Kant kann nur mit Rechte von uns den Beweis weiterer objektiver Gültigkeit der metaphysischen Begriffe, als nur auf die Gegenstände unsrer unmittelbaren Erfahrung fodern, nicht aber gleich selbst willkürlich dieselbe auf diese Gegenstände allein positiv einschränken.

5) Nun aber beweisen wir dem Hr. Kant, wie am hellen Mittag, daß nach den Hauptgrund-

sätzen seines Systems, seine eigenen a priori ursprünglich angenommenen Verstandesbegriffe (die einzigen Begriffe von Realität, Einheit, und Verschiedenheit ausgenommen) durchaus nicht auf die Erscheinungen der Sinnlichkeit anwendbar sind, und selbe folglich durch derselben Subsumtion unmöglich ihnen entsprechende wirkliche Gegenstände, oder objektive Gültigkeit erhalten können. Denn in allen Erscheinungen ist nur Schein, nicht objektive Wahrheit von Substanz, Wechsel, Verbindung, Ursache, Raume, und Zeitfolge.

Und deßwegen (NB. NB. NB.), so wenig wir alle diese Begriffe durch die unmittelbare Erfahrung von Erscheinungen oder Modifikationen unsrer Seele allein ursprünglich erhalten und abstrahiren könnten, wenn unsre unmittelbare innere Erfahrung nicht über diese hinaus und selbst auf die selbstwirksame Substanz der Seele, die äußere Erfahrung aber wenigst durch ihr unmittelbares Objekt auf die Vorstellung äußerer Substanzen führte; eben so wenig kann Hr. **Kant** unter den puren Erscheinungen der Sinnlichkeit den wirklichen entsprechenden objektiven Stoff der Bedeutung für seine angebohrnen metaphysischen Begriffe ausfindig machen; so sehr er diese auch durch seine Anhängseln von Schematis der Zeit umzumodeln, und anpassend zu machen sich bemühet hat.

6) Kurzum also bekenne man schön redlich: entweder haben diese metaphysischen Begriffe ihre objektive Gültigkeit aus dem Ursprunge von Erfah-

rung,

rung, als nur mögliche Objekte bezeichnende Begriffe, schon vor aller ihrer Anwendung; oder, wenn des Hr. Kant Sätze von ihrem Ursprunge a priori und dem nur durch Erfahrung über Erscheinungen möglichen Beweis ihrer Realität Stich halten, so sind sie niemals zu einem objektivgültigen Gebrauch, weder in analytischen, weder in synthetischen Sätzen, irgend anwendbar. Hätte Hr. Kant sich kurzum zum letztern Satz entschlossen, so hätte er sich und uns die so durchaus objektiv ungültige Spekulation seiner so unverständlichen Deduktion ganz ersparen können. Da sie doch durchaus gar nichts zur Auflösung, sondern nur zur äußersten Verwicklung des Knoten, und zur Ermüdung auch des geduldigsten Forschungsgeistes sehr vieles beyträgt.

7) Wollen wir aber doch diesen metaphysischen Begriffen nach ihrer Allgemeinheit wie immer noch objektivgültigen Gebrauch zugestehen; so müssen wir eingestehen, daß die eigentliche Absicht ihrer Brauchbarkeit nicht sey, unsere Kenntnisse auf die unmittelbare Erfahrung der zu unsrer zweyfachen Sinnlichkeit gehörenden Gegenstände einzuschränken; sondern sie dienen vielmehr ganz allein dahin, daß sich unser Verstand, und unsre Vernunft, mittels ihrer ein viel weiteres Feld ihnen ganz eigener Kenntnisse, außer allem Gesichtskreis der Sinnlichkeit, eröffne.

Da im Gegenspiel offenbar folgete, daß, gleichwie weder unser Verstand, noch Vernunft, ohne Anwen-

wendung eines von diesen metaphysischen Begriffen, irgend allgemein denken, d. i. ihr eigenes Geschäft treiben können: also beyde für sich selbst, und unser ganzes Erkenntnißvermögen außer der Sinnlichkeit, gar keiner objektivgültigen Erkenntniß fähig wären. Und nun so was behaupten wäre eben so viel, als sagen: Verstand und Vernunft dienen dem Menschen nur zur Blendung; Sinnlichkeit allein giebt wahre Kenntniß. Armer Mensch! wäre es für dich nicht besser gar keinen Verstand, noch Vernunft, überkommen zu haben?

207.

Hr. **Kant** will nun durch diese seine Deduktion sowohl die **objektive Realität der reinen Mathematik** durch das Axiom der Anschauung und die Anticipation der Wahrnehmungen, als die **Realität** seiner a priori angenommenen Begriffe in den allgemeinen synthetischen Hauptgrundsätzen a priori als der **Regeln der Naturwissenschaft** erwiesen haben. Da ich nun gezeigt habe, daß in seinem Axiom der Anschauung kein reelles Objekt für den Hauptgegenstand der reinen Mathematik, oder für den Raum, als gegeben, möge angewiesen werden, (§. 189. n. 3), und daß eine unendlich theilbare Größe in der Anticipation der Wahrnehmung ohne Grund vorausgesetzt werde (190.): so hat Hr. **Kant** für die Realität der reinen Mathematik gar nichts geleistet. Sollten wir aber seine Analogien der Erfahrung als Kenntnisse a priori der Naturwissenschaft, d. i. des Innbegriffes aller Gegen-

Er hat sich über Mathematik und Naturwissenschaft auf gleiche Art geirrt.

stände der Erfahrung (nach Proleg. §. 16. S. 74.) und also, um deutlich zu reden, aller Erscheinungen und ihrer Gesetze, ansehen; was und wie viel wüßten wir wohl alsdann von dieser Idealnatur? Wir wüßten aus den drey Analogien, daß Erscheinungen, d. i. Schein von Substanzen und Accidenzen immer zugleich vorkommen, und den Schein vom Entstehen aus Ursachen, und der Wechselwirkung, unsrer Wahrnehmung darbieten. Eine herrliche Naturwissenschaft! Hr. **Kant** mag zu diesen seine Postulate des empirischen Denkens noch hinzusetzen, und ich wollte lieber gar nichts, als nur so viel wissen.

* Itzt merken wir erst, in welchem Sinne Hr. **Kant** den **Verstand** das Vermögen der Kenntniß der Regeln, oder der Naturgesetze, und zwar a priori, nennt (§. 142.): weil er nämlich die obigen Grundsätze der Naturwissenschaft als synthetische Sätze a priori erkennt. Fürwahr eine hohe Bestimmung!

Seine neue, meistens unnütze, und äußerst ermüdende Terminologie.

** Das letzte, was gewiß jedermann der Kantischen Kritik mit Rechte vorwirft, und wovon der Mißbrauch eben in der Analytik des Hr. **Kant** den höchsten Grad erreichet, ist jene ohne alle Noth und Maaß überhäufte neue Terminologie; welche, da sie zu den aller seltsamsten und widersinnigsten Sätzen hinzukömmt, und in alle Erklärungen und Beweise immer eingeflochten, und doch durch keine Citationen der pünktlich gegebenen Worterklärungen erleich-

tert

tert wird; ja da selbst diese bestimmte Wörtererklärungen sehr oft abgeändert, öfters unbestimmt gegeben, durch keine Beyspiele erläutert, oft gar unterlassen werden: so wird der Faden dieses ganzen pur erdichteten Systems so verlohren und unsichtbar, das Suchen desselben so mühsam, die Aufmerksamkeit im Durchdenken so zerstreut, und die ganze Uebersicht so ermüdend; daß nur wenigen, in so einem Fache schon lang und wohl geübten Lesern noch so viel Kraft des Scharfsinnes übrig bleibt, das Seichte der Gründe, den Schein einer Menge von Paralogismen und Trugschlüssen, und das so oft bloß willkürlich und ohne allen Grund behauptete, in so einem weitschichtigen und dunkeln Werke zu entwickeln.

208.

Anmerkungen über die von Hr. Kant dem menschlichen Verstande ausgesteckten Gränzen.

Dieß ist der Innhalt des dritten und letzten Hauptstückes seiner Analytik, und die Bestimmung dieser Gränzen soll der Hauptnutzen der so mühesamen Deduktion der Kategorien und der ganzen Kantischen Analytik seyn. Und nun diese Gränzbestimmung lautet kurzum also:

Anmerkungen über die von Herrn Kant gesetzten Gränzen des menschlichen Verstandes.

Der Verstand kann von allen metaphysischen (nach Hr. Kant a priori **angebohrnen, nach aller anderer Meinung, aus der Erfahrung**

her=

hergeholten) **Begriffen keinen andern Gebrauch in irgend einem Grundsatze machen,** als einen **empirischen,** d. i. **bloß auf Erscheinungen, oder unmittelbare Erfahrungen, niemals aber einen transcendentalen Gebrauch,** d. i. auf **Dinge an sich selbst und überhaupt,** von **welchen keine unmittelbare Erfahrung möglich ist.** Das ist das große Ziel aller Bemühung des Hr. **Kant.** Die eigene Seele des Menschen, die äußere Welt, und noch mehr ein unendliches Wesen als Weltursache, sind Dinge von keiner möglichen Erfahrung. Also ꝛc. ꝛc.

209.

Sein Beweis von solchen Gränzen.

Und nun der Beweis von so einem bedeutenden Satze der Kantischen Logik ist dieser: „Zu jedem Begriff wird nebst der logischen Form auch die Möglichkeit ihm einen Gegenstand zu geben erfodert, darauf er sich beziehe. Denn sonst ist er leer und ohne Innhalt. Der Gegenstand kann aber dem Begriffe nicht anders gegeben werden, als in der **empirischen Anschauung** (d. i nach Hr. **Kants** Worterklärung, in der unmittelbaren Vorstellung, d. i. Erfahrung selbst) und wenn eine reine Anschauung noch vor dem Gegenstand a priori möglich ist (d. i. bey der Anwendung der metaphysischen Begriffe auf die Erscheinungen des äußern Sinnes die Form des Raums, bey aller Sinnlichkeit aber die Form der Zeit): so kann doch auch diese (Form) selbst ihren Gegenstand, mithin die objektive Gültigkeit, nur durch die empirische

rische Anschauung (Wahrnehmung) bekommen, wovon sie die blosse Form, selbst aber für sich kein Gegenstand, ist.

Ohne solchen Bezug auf empirische Anschauungen sind alle Begriffe, und mit ihnen alle (aus selben hergeleiteten) Grundsätze, so sehr sie auch a priori möglich seyn mögen, ein blosses Spiel, es sey der Einbildungskraft, oder des Verstandes, und haben keine objektive Gültigkeit." So weit geht der Beweis in der Kritik von S. 238. Itzt aber findet sich doch einmal auch ein Beyspiel zur Erklärung dieses wichtigen Kantischen Satzes und Beweises (S. 239.) beygesetzt. „Man nehme nur, heißt es, die Begriffe der Mathematik zum Beyspiele, und zwar erstlich in ihren reinen Anschauungen. **Der Raum hat drey Abmessungen, zwischen zwey Punkten kann nur eine gerade Linie seyn ꝛc. ꝛc.** Obgleich alle diese Grundsätze, und die Vorstellung des Gegenstandes, womit sich jene Wissenschaft beschäftiget, völlig a priori im Gemüthe erzeugt werden: so würden sie doch gar nichts bedeuten, könnten wir nicht immer an Erscheinungen (empirischen Gegenständen) ihre Bedeutung darlegen.

Daher erfodert man auch, **einen abgesonderten Begriff sinnlich zu machen**, d. i. das ihm correspondirende Objekt in der Anschauung darzulegen; weil, ohne dieses, der Begriff ohne Sinn, d. i. ohne Bedeutung, bleiben würde. Die Mathematik erfüllt diese Foderung durch die Construktion

tion

tion der Gestalt (Form); welche eine den Sinnen gegenwärtige (ob zwar a priori zu Stande gebrachte) Erscheinung ist. Der Begriff der Größe sucht in eben der Wissenschaft seine Haltung und Sinn in der Zahl, diese aber an den Strichen und Punkten, an den Fingern rc., die vor Augen gestellt werden. Der Begriff bleibt immer a priori erzeugt, sammt den synthetischen Grundsätzen oder Formeln aus solchen Begriffen: aber der Gebrauch derselben und die Beziehung auf angebliche Gegenstände, kann am Ende doch nirgends, als in der Erfahrung gesucht werden, deren Möglichkeit jene a priori enthalten."

210.

Das Unglückliche dieses Beweises wird hell ins Licht gesetzt.

Anmerkungen über diesen Beweis. 1) Der Vordersatz dieses Beweises, nämlich daß die Möglichkeit einem jeden metaphysischen Begriffe sein correspondirendes Objekt anzugeben erfodert werde, ist außer allem Zweifel. Und da nun Hr. **Kant** seine metaphysischen Begriffe sammt allen aus diesen hergeleiteten Grundsätzen a priori schon ohne alle Erfahrung im Gemüthe vorhanden zu seyn vorgiebt, braucht er um so mehr diese Probe ihrer Realität zu machen, als wir anderen Metaphysiker; als die wir selbe durchaus schon in ihrer Quelle aus der Erfahrung des innern Sinnes herholen, und folglich aus eben dieser Erfahrung von der Möglichkeit eines ihnen entsprechenden Objekts schon gesichert sind.

2) Es kömmt also alles auf den Mittelsatz dieses Beweises an, in welchem Hr. Kant behauptet; „nur in der unmittelbaren Erfahrung könne diesen Begriffen ein Gegenstand, als wirklich ihnen entsprechend, angegeben werden, und ohne diesen wirklichen Bezug auf eine solche Erfahrung hätten jene Begriffe, und die aus selben gezogenen Grundsätze, nie eine objektive Gültigkeit.„ Nun da Hr. **Kant** seine metaphysischen Begriffe insgesammt a priori haben will, so würde es ihn freylich große Mühe kosten die Realität oder Möglichkeit eines solchen Gegenstandes, dergleichen der Begriff einer **Substanz**, einer **Ursache**, einer caussae materialis, einer **zufälligen Existenz** rc. ausdrückt, a priori zu beweisen.

Noch mehr Mühe würden ihm die mathematischen Begriffe von einem unendlich theilbaren Raume, oder einer unendlich theilbaren Größe rc. machen; wenn er die Möglichkeit eines solchen ihnen entsprechenden Gegenstandes a priori erweisen müßte. Es giengen ihm überall die nöthigen Data ab; da weder Punkte, noch Linien, noch Raum, wie sie die reine Mathematik a priori sich vorstellt, ordentlicher reeller Definitionen fähig sind. Natürlich also war es, daß er für seine rein a priori angenommenen Begriffe, um ihre Realität wenigst in einigen Fällen darzuthun, doch noch selbe auf Erfahrung anwenden, das ist, dahin seine Rücksicht mit selben nehmen mußte, wo wir ihren Ursprung und zugleich die Möglichkeit (Realität) des durch sie bezeichneten Objekts herleiten.

Allein wie unglücklich war er itzt in dieser Anwendung, nachdem er einst die Haupterfahrungen von der Substanzialität unsrer Seele sowohl, als von ihrer thätigen Kaussalität im Bezuge auf alle Erscheinungen des innern Sinnes, ja was noch mehr, so gar die Erfahrung selbst unsers innersten Sinnes von der wirklichen Zeitfolge unserer inneren Zustände, sammt der eben so pur empirischen Erscheinung oder Vorstellung des Raums, als die Erscheinung der Farbe pur empirisch ist, willkürlich, und pur aus einem mathematischen Vorurtheile über die Idee des Raums, geläugnet hatte. Er bekam durch alle seine Deduktionen nichts weiters als Scheinsubstanzen, Scheinaccidenzen, Scheinursachen, Schein von Raume und Zeit rc. Denn wo alles mögliche schon wirklich und nothwendig, immer und ohne Zeitfolge, im Raume nur vorgestellt ohne einen Raum selbst auszumachen, das ist, ohne Unterschied unter Beharrlichkeit und wahrem Wechsel; wo ist wahre Substanz, wahres Accidens, wahre Ursache, wahre Wirkung, wahrer Raum, wahre Zeit?

Itzt, um recht methodisch fortzuirren, nimmt Hr. Kant eben diese seine unglückliche Anwendung seiner Begriffe a priori auf pur empirische Erscheinungen als einen hinreichenden Grund an, ferners (Krit. S. 241.) alle Definitionen der metaphysischen Begriffe so umzuändern, daß sie, statt zu abstrahiren vom wirklichen Daseyn oder Nichtdaseyn ihres Objekts, alle ausdrücklich und als ein einem

jeden

jeden derselben wesentliches Merkmal das wirkliche Daseyn ihres möglichen Gegenstandes ausdrücken sollen; als ohne welchem Ausdrucke alle diese Begriffe eben darum in ihrem wirklichen Daseyn a priori noch ganz leer von allem Innhalt und objektiver Realität, und eben deßwegen keiner Realdefinition, sondern nur einer Wörtererklärung fähig wären. Allein was sagt dieses in der That weitläuftige Wortgewäsche, wit welchem Hr. Kant (Krit. S. 242. bis S. 245.) von mehrern metaphysischen Begriffen zeiget (von manchen erdichtet er es nur, wie von der **Realität** und **Negation**, von der **Größe**, der reellen wenigst ꝛc.) daß sie in ihren objektiven Merkmalen ausdrücklich den Begriff der Existenz enthalten, z. B. der Begriff der **Substanz**, der **Ursache**, des **Möglichen**, des **Zufälligen** ꝛc.? Sagt, oder beweißt es, wenigst um ein Haar mehr, als daß diese Begriffe, ob sie schon nur die Möglichkeit ihres eigentlichen Objekts in der That ausdrucken, doch auch sein Daseyn Bedingnißweise und auch selbst nur als möglich vorstellen? Z. B. eine **Substanz**, wenn sie existirt, existirt beharrlich ohne Wechsel; wenn was entsteht, so hat es außer sich den Grund seines Entstehens, d. i. eine **Ursache**.

Möglich ist das, welches, wenn es existirt, kraft seines Begriffes kein Zugleichseyn eines Widerspruchs in einem Subjekte mit sich bringt. Hat Hr. Kant andere Begriffe schon a priori in seinem Verstande? Wir andern abstrahiren nur sol-

che von der Erfahrung, welche ein mögliches Objekt absolut, und sein Daseyn nur Bedingnißweise, vorstellen (84.). Nun folgt aber wohl in der That aus dem schon, daß diese Begriffe gar keinen objektivgültigen Gebrauch in irgend einem Grundsatze haben können, als so weit selbe auf solche wirklich existirende Gegenstände angewendet werden, deren Daseyn wir unmittelbar erfahren können?

211.

Es fällt zurück auf seine ganze reine Mathematik.

3) Und nun, wenn es doch Hr. Kant als Diktator einer neuen Logik, so haben will; so gebe er uns denn alle Begriffe der reinen Mathematik als von allem Innhalt leere Begriffe, als ein wahres Spiel der Einbildungskraft, preis. Denn er mag sagen, was er will: da die reine Anschauung von Raum, Zeit, Local- und Realgröße, für sich allein schon a priori noch keine objektive Gültigkeit nach seinen eigenen Grundsätzen hat; durch die empirische Empfindung und Wahrnehmung aber niemal erwiesen werden kann, daß in diesen auch wirklich auf sie angewandten Begriffen eine objektive unendliche Theilbarkeit als Objekt und Materie der Empfindung wirklich existirend vorkomme: so bleibt die unendliche Theilbarkeit des Begriffes vom Raum, Zeit, und Größe, a priori sowohl als a posteriori ein reines Spiel der Einbildungskraft.

212.

4) Hr. Kant behauptet nun ferner (Krit. S. 245.) daß wenn diese der ganzen Sinnlichkeit eigene Zeitbestimmung eines wirklichen Daseyns aus den metaphysischen Begriffen weggelassen wird, „gar nicht erkannt und unterschieden werden könne, welches Objekt unter selbe gehöre; weil eben von der allgemeinen sinnlichen Bedingung (d. i. einer Zeitbestimmung des Daseyns) abstrahirt worden, unter der überhaupt Gegenstände unter sie gehören. Deßwegen (sagt er weiters) bedarfen sie des Schema der Zeit um ihnen eine Bedeutung zu geben, d. i. sie zu definiren. Selbst können sie also nicht definirt werden.„ Doch wie spitzfindig! Itzt können wir freylich nichts mehr als pur möglich definiren. Also gute Nacht dem Begriffe eines unendlichen Wesens! Sein Schematismus ist ganz ungegründet.

Aber wenn ich z. B. den Begriff einer Substanz so bestimme, und sage: ich verstehe durch dieses Wort ein Objekt, das, wenn es einmal existirt, beharrlich und ohne Wechsel existirt, und doch fähig ist wechselnde Realitäten mit sich in ein Ding aufzunehmen. Wenn ich durch die innerste Erfahrung darthue, daß meine Seele wirklich eine solche Substanz sey, und durch eben diese Erfahrung a fortiori erweise, daß der Begriff von einer Substanz, den ich aus eben dieser meiner innern Erfahrung abstrahirt habe, ein mögliches, d. i. ein solches Objekt bezeichne (vorstelle); welches, wenn es pur als solche Substanz existirt, kein zu-

gleiches Daseyn eines Widerspruchs in einem Dinge mit sich führe: hört dieser Begriff auf reell zu seyn, weil ich in selbem abstrahire, ob auch meine Seele absolut existire; unerachtet er dieses absolute Daseyn meiner Seele, oder einer jeden andern Substanz weder läugnet, noch bejahet?

213.

Die Realität unsrer Begriffe ist auch außer der Anwendung auf unmittelbare Erfahrung schon erwiesen.

5) Und nun schließt Hr. Kant (Krit. S. 246.) als ein wichtiges Resultat seiner ganzen transcendentalen Analytik: „der Verstand a priori könne niemals mehr leisten, als die Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu anticipiren, und da das jenige, was nicht Erscheinung ist, kein Gegenstand der Erfahrung seyn kann, so könne er auch (mit Anwendung seiner Begriffe) die Schranken der Sinnlichkeit niemals überschreiten. Seine Principien seyn bloß Principien der Exposition der Erscheinungen, und der stolze Name einer Ontologie muß dem bescheidenen einer blossen Analytik des reinen Verstandes Platz machen.„

Gemach! wehrthester Hr. Kant! Antworten sie uns, ehe Sie das Beil so weit werfen, auf die entscheidenden Erfahrungen und auf das Raisonnement, aus welchen wir die Realität der sinnlichen Ideen im Vorstellen des Daseyns überhaupt der äußeren Dinge, und der Art ihres äußern Daseyns im wirklichen objektiven Raume und Zeit, erwiesen haben. Können sie diese Beweise auf keine Art umstossen, so frage ich sie selbst: wenn ich

mei-

meinen obigen, anfangs aus der innersten Erfahrung von meiner eigenen Seele (§. praec.) abstrahirten Begriff von einer Substanz aus folgendem Grunde auf die äußeren Dinge anwende: weil mir die objektivgültigen sinnlichen Ideen z. B. nicht nur den Schein, sondern das wirkliche Daseyn meines eigenen Körpers und anderer Weltkörper in einem perpetuirlichen, niemals geänderten Raume, sammt einem Zeitwechsel ihrer Zustände, als wirklich existirend darstellen: ferner, wenn ich aus dem oben (68. 72.) angeführten Raisonnement diese äußeren Substanzen als die wirklichen **Ursachen** unserer sinnlichen Ideen von ihnen angebe: ist meine Anwendung dieser Begriffe nur ein Spielwerk der Einbildungskraft?

214.

Die Vernunft giebt unsern Begriffen durch ihre Schlüsse so gut wirkliche Gegenstände, als die Sinnlichkeit durch Erfahrung; und diese giebt oft nur Schein.

Wenn dieses wäre; so müßte man mir irgend einen Satz in meinen Schlüssen zeigen können, welcher ohne hinreichendem objektiven Grunde hingeworfen wäre, so wie es bey einem jeden Spielwerk der Phantasie gewöhnlich ist. Wie? wenn ihre auf unmittelbare Anschauungen angewandten Begriffe durch diese Anwendung deßwegen objektive Gültigkeit erhalten, weil sie Bedingnisse a priori der Möglichkeit solcher unmittelbarer Erfahrung sind; da sie nach meiner Denkart offenbar schon eine objektive allgemeine Realität im Vorstellen aller möglichen Substanzen und Ursachen haben: warum sollen sie nicht, nach einmal schon zum voraus erwiesener Realität der sinnlichen Vorstellungen, mit

glei=

gleicher objektiver Gültigkeit können auf die durch diese sinnlichen Ideen vorgestellten äußerlichen Dinge angewandt werden; da sie eben sowohl Bedingnisse a priori der Möglichkeit dieser aus der unmittelbaren Erfahrung gezogener Vernunftkenntnisse sind? Warum soll diesen Begriffen nicht eben sowohl durch einen Vernunftschluß, welcher die Realität der sinnlichen Ideen beweist, ein wirklich existirendes Objekt gegeben, d. i. unter selbe subsumirt werden können? Ganz gewiß ist es, daß die Sinnlichkeit mit ihrem unmittelbaren Blicke und ihrer Wahrnehmung dieses Objekt nicht erreichen kann. Da aber schon die Begriffe selbst, als allgemeine Begriffe, für sich selbst nicht einen Schein von Substanzen und Ursachen, nicht einen Schein von Raume und Zeit, sondern wahre Substanzen und Ursachen, wahren Raum, und wahre Zeit, wenigst als möglich an sich selbst, und auch ihre Erkenntniß als möglich, voraus setzen (und nun in dem ganzen Gesichtskreise der Sinnlichkeit ist, außer der Seele selbst, keine wahre Substanz, und keine wahre wirksame Ursache zu finden); da diese Begriffe sowohl Formen des allgemeinen Denkens durch Vernunft sind, als sie Formen sind des Denkens durch Verstand: wo ist der Grund, aus welchem man behaupten kann, der Schein von Substanz und Ursache, welcher diesen Begriffen mittels der Sinnlichkeit im Denken des Verstandes gegeben wird, sey allein ein reelles Objekt dieser Begriffe; wahre Substanzen und Ursachen aber, welche ihnen mittels der Vernunft in höheren Denken

als Objekte gegeben werden, sind nur Scheinobjekte und ein Spiel der Einbildungskraft?

Hr. Kant, wenn er gründlich hätte raisonniren wollen, hätte bey der Anwendung der gesagten Begriffe auf Sinnlichkeiten in der That also raisonniren sollen: Eine Substanz ist ein beharrliches Subjekt wechselnder Zustände. Meine Erscheinungen des äußern und innern Sinnes stellen mir beharrliche Subjekte wechselnder Zustände vor. Also stellen mir die Erscheinungen meiner Sinnlichkeit Substanzen vor. Wo ist nun in diesem Raisonnement ein Grund, daß die mögliche objektivgültige Anwendung des Begriffes von Substanz (sey er aus der Erfahrung abstrahirt, oder a priori angebohren) durch diesen Mittelsatz des eben hergesetzten Raisonnements erschöpfet sey? Warum soll ich nicht fortfahren, und mich mit meiner Vernunft, als dem höhern Theile meines Erkenntnißvermögens, über die Sinnlichkeit hinaus schwingen, und mit gutem Grunde fortfahren dürfen ferner so zu raisonniren.

1) Die Erscheinungen sind in Summa theils pur passive Vorstellungen äußerer Substanzen, theils thätige Wahrnehmungen sowohl jener passiven Vorstellungen als anderer thätigen Wahrnehmungen selbst.

2) So weit diese Erscheinungen alle in Summa selbst Objekte der thätigen Wahrnehmungen sind, sind sie kein Schein von Objekten, sondern wirk-

wirklich in gewisser objektiver Zeitbestimmung existirende, aber immer wechselnde Objekte. Nun der auf die thätigen Erscheinungen, (d. i. Wahrnehmungen) zurückgewandte Blick des innern Sinnes könnte nicht einmal den Wechsel dieser selbstthätigen Erscheinungen wahrnehmen ohne eine gleichzeitige Wahrnehmung eines innern selbstthätigen, und folglich in Bezug auf diese seine inneren Zustände wirksamen, und substanziellen Subjekts. Da wir nun wirklich durch jeden solcher zurückgewandten Blicke des innern Sinnes, sein beharrliches und wirksames Ich als Subjekt aller solcher thätigen Erscheinungen wahrnehmen: so hat hier kein Schein von objektiver Substanz und wirksamem Princip Platz; sondern wir erfahren unmittelbar die wirkliche Gegenwart einer innern wirksamen Ursache und zugleich eines substanziellen Subjekts aller thätigen Erscheinungen des innern Sinnes.

3) Nun aber sind immer die passiven Erscheinungen des äußern Sinnes, d. i. die Vorstellungen des Daseyns äußerer Substanzen, die ersten Bedingungen der Möglichkeit a priori für die thätigen inneren Erscheinungen, als unmittelbare Objekte der geraden Wahrnehmungen des äußern wirksamen Sinns; welche letztere alsdenn erst unmittelbare Objekte, d. i. Bedingnisse der Möglichkeit a priori, für die auf sie und ihre wirksame innere Ursache zurückgewandten Blicke werden können. Die passiven Erscheinungen des äußern Sinnes können also den Grund ihres Daseyns als selbst

wech-

wechselnde Zustände nicht mehr in jenem, ihnen mit den thätigen Erscheinungen gemeinsamen Subjekte, wie diese, haben: sonst wären sie, eben auch wie diese, thätige innere Erscheinungen, welche sowohl als jene mit der Vorstellung ihres Wechsels auf die innere Substanz ihres wirksamen innern Princips hinführen müßten. Sie müssen also den Grund ihres Daseyns unter objektiven Zeitbestimmungen außer ihrem Subjekt in jenen Substanzen haben, auf deren gegenwärtiges fortdauerndes Daseyn sie als ihre Wirkungen nothwendig sich beziehen. Die durch sie vorgestellten äußeren Substanzen sind dann wirklich da, und sind die wirksamen äußeren Ursachen der passiven Vorstellungen unsers äußern Sinnes.

4) Nun giebt in der That den allgemeinen Begriffen von pur möglichen **Substanzen** und wirksamen **Ursachen** die Sinnlichkeit selbst diese ihre beyde wirkliche reelle Objekte; der innere Sinn zwar giebt das Objekt der Seele selbst unmittelbar durch sich; der äußere Sinn aber stellt das seinige zwar nur vor; erhält aber das Creditiv, daß seine Vorstellung selbst nicht pur subjektiv, sondern objektivgültig sey durch die, jede subjektive Täuschung von objektiver Wahrheit durch ihre eigenen Kriterien immer zu unterscheiden wohl und genugsam ausgerüstete Vernunft.

Hr. **Kant**! ich bitte Sie, und jeden andern Ihrer Parthey mir einen Paralogismus, ein Spiel der Phantasie, oder selbst der Vernunft in diesem

Rai=

Raisonnement zu zeigen. Denn unter dem Namen, **ein Spielwerk der Vernunft**, glaube ich, wird Hr. **Kant** doch nichts anders als einen Paralogismus, oder einen Gebrauch eines nicht als reell erwiesenen Begriffes, oder was dergleichen, verstehen.

215.

Hr. Kant wähnte selbst schon von dieser Wahrheit.

Hr. **Kant** hatte selbst eine dunkle Ahndung von dem, daß Erscheinungen doch einen Gegenstand haben müßten, welcher wenigst dem Verstande erkenntlich, obschon nicht sinnlich anschaulich, wäre (Krit. S. 249.). Er hat auch im folgenden nichts anders dawider einzuwenden, als daß dieser Gegenstand nur ein = x sey, wovon wir gar nichts wissen, noch was wissen können. Ey doch! warum dann gar nichts davon wissen können, da uns doch die Erscheinungen als durchaus lauter wahre Wirkungen dieser substantiellen Objekte, so vieles von der Art, Natur, und den Gesetzen ihrer wirksamen Kraft, von ihren innerlichen und äußerlichen Zuständen, von ihrer Zusammsetzung und verwunderlichen Ordnung bey so unermessener Verschiedenheit, so vieles vorstellen?

Freylich wenn Raum und Zeit nur innerliche Formen der Erscheinungen, und nicht eben sowohl passive Abrisse von dem wären, was wir von der Einwirkung der äußerlichen Substanzen empfinden, wenn folglich der Hauptinnhalt dieser passiven Erscheinungen **nur Schein ohne erscheinendem**, nur ein

leeres

leeres Spiel der Sinne wäre: dann möchte Hr. Kant bis auf einigen Grad Recht haben. Da wir aber selbst unsre Sinnlichkeit, ja die Würde selbst eines Menschen, von dem Vorwurfe so eines alle unsere Erkenntnisse täuschenden Spielwerkes der Sinnlichkeit schon geschützet haben: so fällt auch dieser einzige Einwurf des Hr. Kant gegen meine obige wahre Demonstration von sich selbst weg.

216.

Wahre Gränzenbestimmung unsrer Vernunfterkenntniß.

Fragt mich nun Hr. Kant hinwieder: welche sind denn doch die wahren Gränzen unsers Vernunfterkenntnisses; wenn diese durch die Erfahrung der Sinnlichkeit nicht begränzet wird? so **antworte ich:** Die Gränzen eines Erkenntnißvermögens werden auf zweyerley Weise bestimmt, **erstens** durch die Gegenstände selbst, welche jenes zu erkennen vermögend ist; und **zweytens** durch die Deutlichkeit und Vollständigkeit, mit welcher es die ihm eigenen Objekte zu erkennen vermag.

Was die erste Art der Gränzbestimmung unsrer Vernunft betrifft; Da der erste Grund der Möglichkeit alles unsers positiven Denkens in den sinnlichen Ideen besteht, so kann unsre Vernunft schlechthin alles das aus diesem Grunde als Objekt erkennen, was mit diesem unmittelbaren Grunde unsers ersten Denkens als fernerer Grund der Möglichkeit und des Daseyns derselben Ideen verbunden ist. Und dieß kraft des ersten Haupt-

grun=

grundes alles Denkens, nämlich des Satzes vom hinreichenden Grunde. Und so kennt sie die Sinnenwelt, und mittels dieser ihren Urheber, ja selbst ein unendliches Wesen, als deren Möglichkeit und Existenz, als wirksamer Principien, mit jenen Sinnenideen zusammenhängt.

Da ferner unsre Kenntniß der Sinnenideen, nebst dem Grund der Möglichkeit, den diese Ideen als Objekt selbst ausmachen, auch als wechselnd einen Grund ihres Daseyns außer sich haben muß; so erkennen wir selbst kraft dieses Zusammenhanges unsre eigene Seele, als wirkendes Princip der Kenntnisse selbst; und wieder durch sie alles, was fernerer Grund oder Princip des zufälligen Daseyns dieser unsrer Seele selbst ist. Und so kommen wir wieder auf die Kenntniß ihres Schöpfers.

Was die zweyte Art der Begränzung unsrer Vernunft über die Deutlichkeit und Vollständigkeit ihrer Kenntniß von diesen Objekten angeht; ist es offenbar, daß wir von allen Objekten, welche keine Gegenstände der Erfahrung unsrer zweyfachen Sinnlichkeit mehr sind, auch durch Vernunft nicht mehr reelles deutlich erkennen können, als schon in diesen Gegenständen unsrer innern und äußern Erfahrung deutlich erkanntlich ist. Die Deutlichkeit also unsers Erkenntnisses von allen nicht unter der Erfahrung stehenden Objekten ist durch das in den Gegenständen der Erfahrung schon deutlich erkannte begränzt.

Was

Was aber die **Vollständigkeit** der Kenntniß betrifft; da wir in den unter keiner Erfahrung mehr stehenden Objekten die Gründe theils der Möglichkeit, theils des Daseyns der Erfahrungsgegenstände, jedoch nur dunkel und unter der bloß allgemeinen Vorstellung von Realitäten, von wirklichen Kräften ꝛc. erkennen, und diese Gründe doch noch was verschiedenes von der unmittelbaren Kennbarkeit der Erfahrungsgegenstände selbst sind: so geht unsre Kenntniß von den nicht mehr unter einer Erfahrung stehenden Objekten mit ihrer Vollständigkeit nur dunkel und unter allgemeinen Vorstellungen über das noch hinaus, was wir in den Erfahrungsgegenständen deutlich erkennen.

* Hieher paßt sehr wohl, was ich in meiner Psychologie §. 409. ** aus dem Hr. Reimar (von den fürnehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion in der IV. Unterredung §§. 11. 12.) angeführt habe, daß nämlich unsere sinnlichen Ideen sich wie ein Spiegel, in welchem wir die äußere Welt anschauen, zu unsern Erkenntnißvermögen verhalten, und daß eben diese äußere Welt uns ferner für einen Spiegel diene, in welchem wir Gott selbst ersehen.

217.

Lasset uns jetzt die **Begriffe und Abtheilung der Gegenstände** *in Phaenomena* und *Noumena*, welche Hr. **Kant** in seiner Kritik S. 248. vorbringt, überlegen. „Phaenomena heißt er Hr. Kants Abtheilung der Gegenstände unsrer Kennt-

niß in Phaenomena und Noumena.

er die Erscheinungen der Sinnlichkeit, so fern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden." Deutlicher wäre es gesagt: so fern sie den objektiven Schein von Substanz, von einem Accidens, von Ursache, oder Wirkung, oder sonst einer Kategorie, dem Anblicke der Seele zum Wahrnehmen darstellen. Denn, wie schon gesagt worden, wo keine Zeitfolge wirklich, und alles mögliches und wirkliches ein Ding, und gleich nothwendig, ohne wirklichem Wechsel existirt; da ist nur Schein von Kategorien. "Wenn ich aber Dinge annehme (sagt Hr. Kant S. 249.), die bloß Gegenstände des Verstandes sind, und gleichwohl, als solche in einer Anschauung, obgleich nicht der sinnlichen, (als coram intuitu intellectuali gegeben werden können; so wurden dergleichen Dinge Noumema (intelligibilia) heißen."

Unrichtigkeit des Wortgebrauchs in der Definition der Noumenen.

* In dieser Definition der Noumenon kömmt das Wort Anschauung vor, von welcher wir schon oben gezeigt haben, daß Hr. Kant einen sehr irrigen und zugleich verworrenen Begriff hat:

1) Weil er dieses Wort selbst von den passiven Erscheinungen des äußern Sinnes braucht, welche, wie sie noch gar keine Kenntniß für sich allein enthalten, also auch kein Anschauen mit sich führen, sondern allein sich selbst unmittelbar, und mittels ihrer, als so vieler Abrisse und Bilder, auch die äußerlichen Dinge,

nicht

nicht in sich selbst, sondern in ihren Wirkungen dem wirksamen Blicke des äußern Sinnes anschaulich darstellen:

2) weil er folglich, da er die Erscheinungen des innern Sinnes ebenfalls Anschauungen heißt, welche doch lauter selbstthätige Wirkungen der Seele sind, diese hinwieder zu passiven Zuständen durch diesen Namen, nach seiner ihm zugelegten Bedeutung, herabwürdiget.

3) Beynebens heißt **Anschauung** dem Hr. **Kant** immer eine Vorstellung, die sich unmittelbar auf einen gegebenen (wirklich existirenden) Gegenstand bezieht (Krit. S. 19. 109. 320.).

Nun eine solche Anschauung, welche passive Vorstellung ist, und zugleich unmittelbar vorstellt, ist wirklich nur die sinnliche Idee. Selbst eine thätige unmittelbare Anschauung wäre nicht das Werk des Verstandes oder der Vernunft, als welche nur allgemein denken: so wenig als das thätige Anschauen der eigenen Seelensubstanz durch den Blick des innern Sinnes ein Werk des Verstandes ist. Es ist nämlich eine thätige, und doch **unmittelbare Anschauung** wenigst äußerer, d. i. numerisch verschiedener Substanzen, nur einem uneingeschränkten, vom Objekte in dessen Erkenntniß unabhängigen Erkenntnißvermögen möglich. Wir arme, kurzsichtige Menschenkinder aber haben, um ein Ding außer uns, d. i. welches von uns numerisch verschieden ist, zu erkennen, durchaus nö-

thig, daß sich uns solches mittels einer seinigen Einwirkung in uns zu erkennen gebe.

Und nun mittels solcher, selbst durch unsre Sinnlichkeit wahrgenommener (d. i. unmittelbar angeschauter) Einwirkung in uns, und mittels allgemeiner metaphysischen Begriffe, welche wir nach den in solcher ihrer Erscheinung davon schon liegenden Gründen auf sie anwenden, schaffet sich unsre Vernunft von ihnen, als wirklich einzelnen Gegenständen, eine Kenntniß über jenes, was sie von dem in jenen allgemeinen Begriffen nur als möglich Vorgestellten wirklich objektiv an sich haben. Diese Kenntniß kann aber eben darum nie eine unmittelbare Anschauung werden, dergleichen jene ihrer Erscheinung selbst durch die Sinnlichkeit ist; sondern sie bleibt immer eine mittelbare Kenntniß dessen, was in diesen einzelnen Gegenständen wirklich da ist; welche mittels der sinnlich angeschauten Einwirkung derselben in uns, und mittels der allgemeinen Begriffe von möglichen Eigenschaften im Verstande, entstanden ist. Die Frage ist nur ob diese mittelbare Kenntniß objektive Realität habe. Diese Frage ist aber sogleich mit ja zu beantworten, so bald gezeigt wird, daß die Erscheinungen selbst von den gesagten Gegenständen bewirkte Abrisse dessen sind, was jene selbst sind. Und nun dieß habe ich wirklich erwiesen.

218.

Wir müssen also die Kenntniß der Noumenon nicht mehr Anschauung, wenigst im Sinne oder der Bedeutung dieses Worts nach Hr. **Kant**, nennen. Denn da selbst nach ihm der Verstand durchaus selbstthätig ist; so kann er ja zu einer Kenntniß des Gegenstandes durch den Verstand keine passive Anschauung verlangen. Wenn wir aber auch eine thätige Anschauung dadurch verstehen wollen; so ist doch kein Grund da, aus welchem wir eine wahrhaft objektivgültige Kenntniß eines äußern, von uns numerisch verschiedenen Gegenstands nicht anders möglich zu seyn erweisen können, als allein durch so eine unmittelbare thätige Anschauung, mit welcher wir die inner uns wirklich gegenwärtigen Erscheinungen äußerer Substanzen unmittelbar anschauen. Und zwar gesteht dieß Hr. **Kant** selbst ein, daß so was nicht erweislich sey. Doch glaubt er, es sey eben so wenig erweislich, daß ohne solcher unmittelbaren, obschon thätigen Anschauung eine andere thätige und objektivgültige Kenntniß solcher äußeren Dinge möglich sey; und nennt deßwegen den Begriff eines Noumenon in diesem Sinne einen **problematischen Begriff**, dessen Möglichkeit so wenig, als die Unmöglichkeit kann erwiesen werden. Da wir aber diese Möglichkeit schon dargethan haben; so bleibt dieser Begriff selbst möglich, bis Hr. **Kant** meinen obigen Beweis wird umgestossen haben.

Unsere Kenntniß der Vernunft von Gegenständen außer der Erfahrung kann keine unmittelbare Anschauung seyn, sondern nur mittels ihrer Wirkung auf uns.

219.

Ohne diesen hätten viele Kategorien in der unmittelbaren Erfahrung gar kein entsprechendes Objekt.

Hr. Kant fragt (Krit. S. 255.): „Wenn man von den Sinnen abgeht, wie will man begreiflich machen, daß unsere Kategorien (welche die einzigen übrig bleibenden Begriffe für Noumena seyn würden) noch überall etwas bedeuten, da zu ihrer Beziehung auf irgend einen Gegenstand, noch etwas mehr als bloß die Einheit des Denkens (ich verstehe durch diese Worte die bloß subjektive Verbindung des Prädikats, oder Begriffes mit dem Objekte als Subjekt des Denkens) nämlich über dem eine mögliche Anschauung gegeben seyn muß, darauf jene angewandt werden.„ **Antwort.** Ich hätte vielmehr geglaubt, umgekehrt sollte man sagen: Wer soll glauben, daß die Kategorien, als ihrer Natur nach allgemeine, und wenigst die Möglichkeit von wahren Substanzen, Ursachen, Accidenzen ꝛc. schon vorstellende Begriffe, nur auf einzelnen Schein von solchen Dingen sollen können angewandt werden, und da sie doch die ersten Principien des sich, seiner Natur nach durch allgemeines Denken eine weitere Aussicht versprechenden Verstandes sind, außer dem Felde der Sinnlichkeit gar keine reelle Bedeutung und keinen Gebrauch mehr haben sollen? Wie leicht wir übrigens die Herausforderung des Hr. Kant annehmen können, (Krit. S. 259.) die von ihm so genannten synthetischen Sätze der Analogien der Erfahrungen mittels analytischer Sätze und Vernunftschlüsse so zu beweisen, daß sie auch von den Noumenis gelten, haben wir schon oben überflüßig gezeiget (31. 32. 33. 34.).

220.

Nun hätte ich noch eine Frage an Hr. Kant. Mein! da er doch nun gewiß nach der Aufklärung, die ich von seiner ersten Analogie der Erfahrung und seiner vermeynten Widerlegung des Idealismus oben (192. n. 4.) gegeben habe, nicht mehr läugnen kann, daß wir durch unmittelbares thätiges Anschauen der Substanz unsrer Seele eine wirkliche Erfahrung von ihrem Daseyn haben; ist nach Hr. Kant unsre Seele ihrer Substanz nach ein Phaenomenon, oder ein Noumenon? Sie ist sicher kein Schein mehr (keine Erscheinung) einer Substanz, sondern eine wirklich selbst vorhandene und an sich selbst erkannte, unmittelbar thätig angeschaute Substanz. Ihre Anschauung ist auch nicht sinnlich, wenigst so, wie Hr. Kant die sinnliche Anschauung bestimmt. Denn die sinnliche Anschauung geht nach Hr. Kant nie auf das Ding an sich selbst, sondern nur auf die Erscheinung desselben, und hängt ganz oder wenigst zum Theile von der Einrichtung des Subjekts ab (Krit. S. 109. 248.). Ist sie also ein Noumenon? Mit welchem Grunde aber wird ihre unmittelbare Anschauung ein Werk, und sie selbst ein Gegenstand des Verstandes genannt, der nur allgemein denkt? Merkt hier Hr. Kant nicht handgreiflich, daß er selbst die Gränzen der Sinnlichkeit und des Verstandes nicht kennt? Nämlich der Verstand schaut die einzelnen Objekte nicht unmittelbar an, als welches nur das Geschäft des wirksamen äußerlichen und innern Sinnes ist, und nur auf die innere Zustände, als den einzigen unmittel-

Man fragt Hrn. Kant: ist unsre Seele, als Objekt der innern Erfahrung, ein Noumenon, ein Gegenstand des Verstandes?

telbaren Gesichtskreis, eingeschränkt ist. Der Verstand beschäftiget sich eigentlich nur mit analytischen unmittelbaren, aber pur allgemeinen Urtheilen, zu denen er die Begriffe von der Erfahrung der Sinnlichkeit abstrahirt empfängt (161. bis 166.). Die Vernunft schließt allgemein mit Hilfe theils der einzelnen Erfahrungen der Sinnlichkeit, theils allgemeiner Begriffe und unmittelbarer analytischer Sätze (166. bis 169.).

221.

Wahrer und kurzer Beweis der Realität metaphysischer Begriffe.

Wir beweisen also 1) die Möglichkeit eines den metaphysischen Begriffen wahrhaft entsprechenden Objekts viel ordentlicher aus ihrem Ursprung durch Abstraktion aus der innern Erfahrung, und behaupten aber 2) daß durch gar keine unmittelbare Erfahrung über pure Erscheinungen allein oder durch die Sinnlichkeit allein, 3) wohl aber mittels solcher Erfahrung durch immer objektivgültige Vernunftschlüsse, d. i. durch Sinnlichkeit und Vernunft zugleich, ihnen wirkliche Objekte können gegeben, oder was eins ist, als ihnen durch ihr Daseyn entsprechende Objekte erkannt werden können.

222.

Ueber die Reflexionsbegriffe des Herr Kant. Was Reflexion sey.

In dem seiner Analytik noch nachgesetzten Anhange von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe (Krit. S. 260.) häufet und gründet Hr. Kant nur neue Irrthümer auf die ersteren seines Systems. Die Reflexion ist nichts anders, als eine fortdauernde Uebung der

succes-

successiven Aufmerksamkeit oder Heftung unsers thätigen Anblickes auf ein gegenwärtiges wirkliches Objekt, und dessen mannigfältige Merkmale oder Theile, mittels welcher wir die Verhältnisse dieses Mannigfältigen, was in ihm unserm Anblicke sich darstellt, wahrnehmen. Ist dieses Mannigfältige nur als mehrere untrennbare, und eben darum substanzielle und wesentliche Merkmale in einem einfachen Objekte enthalten, ohne numerische Verschiedenheit; so gründet es nur die Möglichkeit so vieler sonderbarer, von einander der Zeit nach absonderlicher, und in so weit numerisch verschiedener Wahrnehmungen innerer verschiedener Bestimmungen des Objekts. In sich aber macht es die objektive, keines Wechsels fähige Einheit einer aus mehrern reellen untrennbaren Bestimmungen, als so vielen Graden ihrer Vollkommenheit bestehenden Substanz aus; welche nur fähig ist mit anderen Substanzen in reeller Verhältniß zu stehen; für sich allein aber noch keine solche (äußere) Verhältniß ausmachen kann. Ist aber jenes Mannigfältige eines Objekts als mehrere trennbare, und eben darum nur zufällige Merkmale in ihm als einem einfachen Subjekte enthalten; so gründet es nicht nur die Möglichkeit mehrerer numerisch verschiedener Wahrnehmungen innerer verschiedener Bestimmungen eines solchen Objekts; sondern auch eine objektive Veränderlichkeit des obschon einfachen und substantiellen Objektes; aber doch auch für sich allein noch keine äußere Verhältniß zu anderen Substanzen.

223.

223.

Was sie für Begriffe von Merkmalen eines einfachen Dinges erwecken.

Will man dennoch diese mannigfältigen inneren Merkmale eines einfachen Gegenstandes, weil sie eine Vergleichung von Seite unsers Erkenntnißvermögens durch die Reflexion über selbe möglich machen, als in einer Verhältniß unter einander stehend betrachten: so ist es offenbar, daß alle Verhältnisse der inneren Merkmale eines einfachen substanziellen Gegenstands keine anderen seyn können, als 1) der **Verschiedenheit** ihrer Kennbarkeit: denn sonst sind es nicht mehrere Merkmale; 2) **der Einstimmigkeit** in Realität untereinander, oder **Nichteinstimmung** der negativen und reellen Merkmale; 3) **der Untrennbarkeit, oder Trennbarkeit**, von den übrigen Bestimmungen des nämlichen Objekts; 4) In **der Compossibilität des Widerspruchs, und des Widerstreits; 5) der Priorität**, oder **innern Ordnung** der Möglichkeit ihres Daseyns in einem nämlichen einfachen Subjekte; 6) **Der Zeitfolge** im Wechsel der trennbaren Merkmale. Von allen diesen meistens eben so guten Stammbegriffen, als es die übrigen vom Hr. **Kant** in seine zweyte Tafel gesetzten sind, hat Hr. **Kant** für gut befunden in dieser Tafel zu schweigen, aus dem alleinigen Grunde, daß er für mehrere aus selben keine neue logischen Formen vorfand, und folglich sie aus diesem seinem eingebildeten einzigen Princip alles Denkens nicht herzuleiten, noch sie mit selben logischen Formen in gleiche Zahl zu bringen wußte.

224.

So bald aber das Mannigfältige eines Gegenstandes, über welches wir reflektiren, aus numerisch verschiedenen Theilen und Substanzen besteht, so gründet ihre objektive Kennbarkeit, oder macht möglich, folgende reelle äußeren Verhältnißbegriffe, 1) **der numerischen Mehrheit**, welche in einem Widerspruch der beyderseits untrennbaren Merkmale besteht: 2) **Der Gleichheit**, und **Ungleichheit** ihrer beyderseitigen innern Bestimmung; welche beyde Verhältnisse in einem einfachen Dinge gar nicht Platz haben. Denn Gleichheit ist nicht, wo alles ganz unverschieden eins ist, und gar keine Vergleichung Platz hat. Sie besteht auch nicht in Verschiedenheit allein: weil sie vielmehr logische Einheit enthält. Da nun reine Einheit der Kennbarkeit nicht einmal zu einer innern Verhältniß mehrerer Merkmale erklecket, sondern schon Verschiedenheit hiezu nöthig ist; (praec n. 1.) Verschiedenheit allein aber auch keine Gleichheit ausmachen kann: so kann Gleichheit nur in der Einheit (oder Unverschiedenheit) der Kennbarkeit der Bestimmungen zwischen numerisch verschiedenen Gegenständen Platz haben: 3) **der Ausdehnung im Daseyn der Substanzen**, als einem nothwendigen Attribut ihrer numerischen Mehrheit: 4) **Der Gleichzeitigkeit**, oder der **Ungleichzeitigkeit** der beyderseitigen inneren wechselbaren Zustände: 5) **Der gegenseitigen Verbindung des Daseyns** sowohl ihrer Substanz, als ihrer Zustände:

Was für Verhältnißbegriffe aus Reflexion über Mehrheit der Substanzen entstehen.

6)

6) **Der Ordnung**, mit welcher diese Verbindung in Rücksicht auf Ort und Zeit besteht.

225.

Reflektiren ist also, wie das Denken, ein Geschäft sowohl des wirksamen zweyfachen Sinns, als des Verstandes und der Vernunft.

Reflektiren nun (d. i. durch die successiv auf das Mannigfältige eines einfachen, oder zusammengesetzten Gegenstandes geheftete Aufmerksamkeit die Verhältnisse der verschiedenen Merkmale des erstern, oder der Theile des andern wahrnehmen) ist ein Geschäft des wirksamen äußern und innern Sinns sowohl als des Verstandes: so wie das Denken, (143. 147.) mit dem Unterschiede, daß der innere Sinn nur über die selbstthätigen Gedanken und Begierden als zufälligen Zustände sowohl als über die substanziellen Merkmale der Seele, der äußere wirksame Sinn aber unmittelbar nur über die sinnlichen Ideen reflektirt, unter welchen uns die äußeren Dinge erscheinen; mittels der Vernunft aber, welche ihm die objektive Realität dieser Ideen entweder durch den dunkeln Wink des allgemeinen gesunden Menschenverstandes, oder auch durch oben (68. 72.) angeführte deutliche Raisonnements, zeiget, auch über die durch die sinnlichen Ideen vorgestellten äußerlichen Dinge selbst. 2) Durch dieses fortgesetzte Reflektiren der beyden sinnlichen Erkenntnißvermögen erhält der Verstand seine allgemeinen Begriffe von mehrern unter der nämlichen Verhältniß stehenden Individuen (158.); über welche da er ebenfalls reflektiret, entstehen alsdann seine, vom Hr. **Kant** so genannten analytischen, allgemeinen, unmittelbaren Urtheile; durch welche er die Verhält-

hältnisse der Einheit der Kennbarkeit, oder des Widerspruchs des einen Begriffes gegen den andern einsieht (161. bis 166.). 3) Kann aber der Verstand diese Verhältnisse zweyer allgemeiner Begriffe nicht durch unmittelbares Reflektiren über sie einsehen; so kömmt ihm die Vernunft durch Reflektiren und Vergleichen derselben mit einem dritten, entweder auch allgemeinen, oder auch nur einzelnen, aus der Erfahrung des innern oder äußern Sinnes entnommenen Begriffes, mittels dessen gegen beyde entdeckten Verhältnisse sie endlich auch die unmittelbaren Verhältnisse jener beyden ersten allgemeinen Verstandesbegriffe entdecket (166. seqq.).

226.

Hr. Kant irrt über Reflexion, wie er über das Denken irrte.

Itzt werden sich so wohl die Irrthümer, als das Wahre leicht entdecken lassen, was Hr. Kant von Reflexion und Reflexionsbegriffen in seinem Anhange noch angeführt hat. Weil er keine Kenntniß von unsrer Seelensubstanz, noch von äußeren Dingen anerkennt, so weiß er auch nichts von Reflexion über diese Gegenstände und ihre Verhältnisse. Der alleinige Gegenstand der Reflexion sind ihm die Erscheinungen unsrer zweyfachen Sinnlichkeit. Das Geschäft, die Wirkung und Frucht aller Reflexion ist nach ihm die Erkenntniß der Verhältnisse unserer Erscheinungen zu unsern verschiedenen Erkenntnißquellen, und mittels selber auch des Verhältnisses ihrer selbst unter einander. Die erste Gattung der Ueberlegung, wodurch wir unterscheiden, ob die Vorstellung zum reinen Verstande,

stande, oder zur sinnlichen Anschauung gehöre, nennt er die **transcendentale Ueberlegung** (Reflexion). Die Verhältnisse aber, in welchen die Begriffe mittels solcher Reflexion allein befunden werden können, sind ihm 1) **Einerleyheit**, und **Verschiedenheit**; 2) **Einstimmung**, und **Widerstreit**; 3) **Inneres** und **Aeußeres**; 4) **Bestimmbares**, und **Bestimmung** (d. i. **Materie** und **Form**).

227.

Sein Vorgeben über den Gebrauch des Principii indiscernibilium wird des Irrthums überführt.

Nun behauptet er 1) daß, nachdem ein Gegenstand in einer Erscheinung der Sinnlichkeit, oder in der Verstandeserkenntniß, verglichen und überlegt wird, die gefundenen Verhältnisse solcher verglichenen Vorstellungen ganz anders ausfallen müssen. Er sagt 1) in der Erscheinung im Raume habe das Leibnitzische Principium indiscernibilitatis nicht Platz, als welches nur für die Dinge an sich selbst, als Gegenstände des reinen Verstandes gelte. In der sinnlichen Erscheinungsvorstellung der Dinge erklecke als ein Merkmal der numerischen Verschiedenheit, daß sie zu gleicher Zeit in verschiedenen Orten erscheinen. Possen! der Raum ist in der Erscheinung selbst nur dem Schein nach da; aber wegen von uns erwiesener Realität dieser Vorstellung ist sie uns Bürge, daß auch die durch sie vorgestellten Dinge im wirklichen Raum außer uns, und außer einander, in einem verschiedenen Orte sind. Da nun solches Daseyn nur ein nothwendiges Attribut numerisch verschiedener Substan-

zen seyn kann (24. V. VII.); so schließen wir ganz mit Grunde, daß die uns sinnlich in einem verschiedenen Orte erscheinenden äußeren Dinge, ob wir schon sonst keinen Widerspruch, noch eine Verschiedenheit, an ihren beharrlichen Bestimmungen wahrnehmen, (ohne Zweifel, weil unsere Sinne die einfachen Stoffe ihrer Zusammensetzung nicht einsehen) doch ganz gewiß unter einander numerisch unterschieden sind. Den Unterschied ihrer beyden Erscheinungen können wir meistens noch viel leichter durch ihre von uns selbst mittelbar bewirkte Trennung derselben erfahren; da wir zum Beyspiel durch Zudeckung des einten seine Einwirkung in unsere Sinne, und folglich auch das Daseyn derselben zur nämlichen Zeit verhindern, da die Erscheinung des andern fortdauert.

228.

Hr. **Kant** behauptet 2): es kann in der Erscheinung zwischen Realität und Realität (z. B. wie zwischen zwey gerade entgegen gesetzte Bewegungskräfte) ein **Widerstreit** seyn: obschon keiner gedenkt werden kann, wenn Realität nur durch den reinen Verstand vorgestellt wird. **Antwort**. In solchem Falle müßte entweder die Erscheinung oder der reine Verstandsbegriff, die Dinge anders vorstellen, als sie wirklich sind. Aber das sind wiederum Possen. Wie die Substanzen an einander durch widersprechende Bestimmungen beständig vom nämlichen Orte ausschließen; so schließen die zufällig schon vorhandene, auf verschiedene Art posi-

Sein Einfall von einem Widerstreit unter Realitäten ist nicht richtig.

tiv und negativ (d. i. in begränzter Realität) bestimmten Accidenzien ebenfalls nur allein durch einen Widerspruch ihrer Bestimmungen vom Zugleichseyn im nämlichen Subjekte aus. Ist kein solcher Widerspruch und Ausschluß in ihnen objektiv, als Gegenständen des reinen Verstandes vorhanden; so kann auch in ihren, durch ihre Subjekte bewirkten Erscheinungen kein solcher Widerspruch, noch Widerstreit vorgestellt werden; oder wird in diesen einer vorgestellt, so muß auch einer wirklich objektiv durch den Verstand für sich selbst erkenntlich daseyn. Im letzten Falle wird es nie aus dem reinen Verstandsbegriff erweislich seyn, daß ein solches Objekt möglich sey.

229.

Noch elender ist der Einfall, daß in den Erscheinungen nur äußere Verhältnisse ohne was innerem vorgestellt werden.

Hr. Kant will 3): in den Erscheinungen wenigst des äußern Sinnes werden nichts als die äußeren Verhältnisse der Orte im Raume von allen äußeren Dingen, und entgegen gar nichts von ihren inneren substanziellen und accidentellen Merkmalen vorgestellt, also giebt es in selben nur was äußeres, aber nichts inneres. Selbst in den Erscheinungen ihrer Kräfte sehen wir nur den Schein äußerlich wirkender Kräfte durch den Schein der Bewegung anderer Dinge; aber auch nicht einen Schein von innerlich wirkenden Kräften sehen wir in ihren Erscheinungen. Nun, sagt Hr. Kant, als Objekt des reinen Verstandes muß jede Substanz (a priori) innere Bestimmungen und Kräfte haben, die auf innere Realität gehen; wo als-

alsdann erst eine äußere Wirkung scheint können gedacht zu werden. Deßwegen, sagt er, habe Leibnitz die äußerlichen Dinge zu lauter denkenden Monaden gemacht, weil ihm sein innerer Sinn nichts anders von inneren Realitäten, als Gedanken darboth.

Antwort. So bald wir erwiesen haben, daß die Erscheinungen selbst wahre Wirkungen der Kräfte der äußeren Dinge, und daß die verschiedenen Orte im Raume, in welchen sie uns diese Dinge hingestellt vorstellen, das Merkmal ihrer numerischen eben so vielfachen Zahl sind; so wissen wir, daß das im Orte Vorgestellte nicht das Ort selbst, sondern eine kraftvolle Substanz sey; und folglich werden uns durch die einen Raum vorstellenden sinnlichen Ideen nicht nur viele Oerter, d. i. pur äußere Verhältnisse, sondern auch viele in eben so vielen verschiedenen Oertern sich befindende, mit Kraft begabten Substanzen, als Correlativa, vorgestellt; deren Kräfte, ob sie schon, als äußerlich wirkende Kräfte in den Erscheinungen, als ihren Wirkungen, vorgestellt werden, in der That doch innerliche, beharrliche Bestimmungen dieser vorgestellten Substanzen sind. Daß aber in der Prioritätsordnung ihrer beharrlichen inneren Bestimmungen doch noch auch innerlich wirkende Kräfte, nach der Analogie unsrer Seele, vorhanden sind; gleichwie nämlich unsre Seele nur nach der thätigen Erkenntniß und Wahrnehmung der sinnlichen von ihnen erhaltenen Eindrücke auf eben diese äußerlichen Dinge wirket; dieß läßt sich zwar selbst aus der mit einem Be-

gehren

gehren und Verabscheuen so viel ähnliches haben-den anziehenden Kraft, sowohl als aus der, bey keiner aufstossenden Hinderniß immer fortgesetzten Bewegung des Annähern und Zurückgehen, sehr stark muthmassen. Allein bis zur Ueberzeugung davon werden wir hart (aus Abgang aller Principien solcher Kenntniß a priori et a posteriori) gelangen. Leibnitz hätte vielmehr die wirkliche Erfahrung von dem pur passiven Entstehen der sinnlichen Ideen in unsrer Seele benützen, und daraus das gar wohl erweisliche Daseyn der äußeren Dinge, sammt den ihnen sicher zukommenden äußerlichen wirsamen Kräften, schließen sollen; statt daß er ihnen ohne allem Beweis pur innerliche Kräfte ohne alle äußeren Kräfte zudachte. Uebrigens wenn wir mit unsrer Reflexion auf die Erscheinungen des innern Sinnes uns zurück wenden; so treffen wir gewiß innerlich und äußerlich wirkende Kräfte an, eben so wohl als uns die vereinigten Blicke des innern und äußern Sinnes eine innerliche Substanz mit einer Menge äußerer Substanzen in Verhältnissen sowohl des Raums als der Gleichzeitigkeit und Wechselwirkung für sich selbst, als der theils gleichzeitigen, theils ungleichzeitigen Zeitfolge ihrer Zustände mit den Zuständen derselben vorhalten.

* Was Hr. Kant ferner von Materie und Form, und ihrer Prioritätsordnung in der Kennbarkeit der Gegenstände sagt (Krit. S. 266.), braucht keine Antwort; nachdem wir die Falschheit der

innerlichen Formen der Sinnlichkeit schon bis zur vollen Ueberzeugung dargethan haben. Hr. Kant würde diese Priorität dem Raume selbst nicht zugestanden haben; wenn er nicht von der Vorliebe der Mathematik zu solcher Würdigung des Raumes gereizt worden wäre; die er anders in ihrer Würde zu erhalten nicht gewußt hat. Nur ist billig zu bewundern, daß Hr. Kant, unerachtet er selbst bekennt, daß man auch das Nichtdaseyn der äußeren Dinge im Raume, d. i. aller Verstandswesen, nicht beweisen könne, doch seine Aesthetik und seine Formen der Sinnlichkeit, selbst wider das Zeugniß seines innern Sinnes von der wirklichen Zeitfolge der Gedanken, für so gewiß ausgeben konnte.

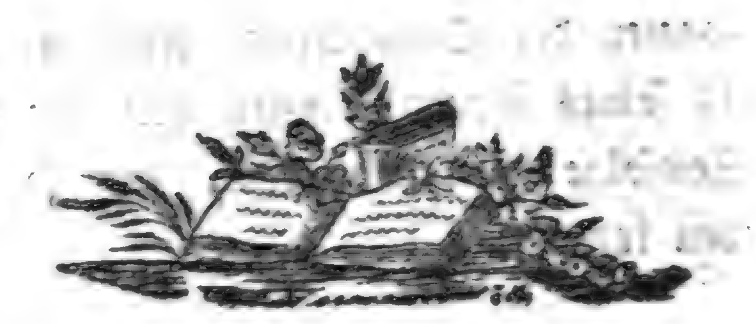
230.

Wahre Rhapsodie der Kategorientafel des Herrn Kant

Ohne allen hinreichenden Grund also hat Hr. Kant diese, nicht Reflexionsbegriffe (denn alle metaphysischen Begriffe sind durch Reflexion und Abstraktion entstandene Begriffe) sondern Begriffe von den Verhältnissen numerisch verschiedener Dinge aus seiner Tafel der Kategorien ausgelassen; und eben diese Begriffe beweisen die weit mehr natürliche und systematische Austheilung der metaphysischen Begriffe in jene drey Gattungen, wie ich sie in meiner Metaphysik angesetzt habe. Eben diese Austheilung ist auch viel mehr dienlich zur ordentlichen Anwendung aller metaphysischen Begriffe

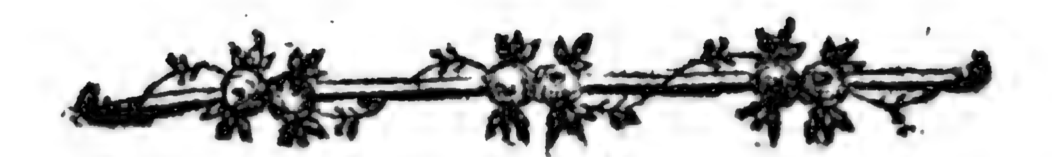
griffe um von jedem Gegenstande, er sey einfach, oder zusammgesetzt, pur möglich, oder wirklich, ein logisches, oder physisches Ganzes, eine deutliche und vollständige Kenntniß, a priori, oder a posteriori, zu erlangen.

Ende des ersten Bands.



Feh=

München,
gedruckt bey Joseph Zängl, Stadtbuchdrucker.
1789.



Fehler, welche zu verbessern sind.

Auf S. 161. in der 10ten Zeile: „besteht; dieß wird darum erfordert,„ lies: besteht, dergleichen erfordert wird,

S. 286. in der 6ten Zeile: „ob ich ihm„ lies: ob in ihm

S. 293. in der letzten Zeile: „empfinde„ lies: einfinde

S. 356. nach der 20sten Zeile vor dem * ist einzuschalten wie folgt: „Also alles, dessen Zusammenhang mit dem wirklichen wir objektiv bestimmt zu seyn erfahren, existirt nothwendig.„

S. 394. in der 2ten Zeile: der leere Raum lies: kein leerer Raum.

S. 403. in der 2ten Zeile: Erfindung lies: Verbindung.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google